

O Padre Diogo Monteiro, a sua *Arte de Orar* e os *Exercícios* de Santo Inácio de Loiola

Abel Canavarro
Universidade Católica - Porto

Introdução

Um dos dados religiosos mais significativos do século transacto foi o assistir ao renascer do interesse pela espiritualidade. Muita desta atenção passou, primeiramente, por uma curiosidade prática, fruto da influência das antigas culturas anteriores ao Evangelho¹. A redescoberta da via especificamente cristã, da vida no Espírito, de acordo com a Pessoa de Jesus, demorou o seu tempo, mas após ter sido trilhado o percurso que tornou a espiritualidade algo de intimamente carregado de sentido e significado para o crente coevo, a vontade de conhecer os grandes Mestres daquela foi notável. O esforço de regresso às fontes da espiritualidade cristã, Orientais e Clássicas, é disto mesmo um exemplo: autores, criadores, exemplos de vida, estes homens e mulheres foram cunhando o relevo da própria fé cristã ao plasmarem nas obras que escreveram as suas experiências de Deus.

O Pe. Diogo Monteiro, sacerdote jesuíta da viragem de quinhentos para seiscentos, embora tendo injustamente permanecido desconhecido durante demasiado tempo, é disto mesmo um exemplo: homem de Deus, escritor de vitalidade perene, Mestre da vida no Espírito². Ele é um daqueles mestres

¹ Ainda que os autores e mestres espirituais pareçam viver à margem da sociedade, nem por isso deixam de influenciar as circunstâncias na evolução da espiritualidade ao longo da história.

² «Na espiritualidade é de justiça lembrar Diogo Monteiro, autor de *Arte de Orar* e das *Meditações dos Atributos Divinos*» Nuno da Silva GONÇALVES, *Jesuítas (Companhia de Jesus)*, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, III, Lisboa, 2001, 23.

que contribuíram para que a literatura religiosa atingisse, em Portugal, o seu maior esplendor, em todos os géneros, durante a segunda metade de quinhentos e primeira metade de seiscentos³. Este período de tempo coloca-nos perante uma sociedade dominada pelos valores religiosos, na qual a Igreja Católica, empenhada decididamente numa renovação da vida cristã⁴, em particular após as decisões tridentinas (1545-1563), vinha a intensificar a sua acção em prol das almas, procurando sacralizar toda a existência humana.

O Pe. Diogo Monteiro pertence à geração daqueles alunos do chamado “período da maioridade” da Província Portuguesa da Companhia de Jesus⁵ e mais tarde, como mestre, prestou também um elevado contributo ao engrandecimento da mesma Companhia, não só como professor mas também, e sobretudo, como escritor espiritual.

Contemporâneo e amigo de uma plêiade de homens ilustres, nos vários campos da cultura⁶, o Pe. Diogo Monteiro adquiriu a sua vasta formação huma-

³ Sobre os autores e obras dos vários géneros das ciências sagradas cf.: Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III.2, Coimbra, 1915, 316-379; Serafim LEITE, *Portugal. II-Les Sciences Sacrées au Portugal*, in *Dictionnaire de Theologie Catholique*, 12.2, Paris, 1935, 2621-2634; Manuel A. RODRIGUES, *A Cátedra de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra. Primeiro Século: 1537-1640*, Coimbra, 1974; Manuel A. RODRIGUES, *Teologia em Portugal*, in *Dicionário de História de Portugal*, VI, Lisboa, 1979, 50-155; Friedrich STEGMULLER, *Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e Évora no século*, Coimbra, 1959; Zulmira C. SANTOS, *Literatura Religiosa*, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal. II. Época Moderna*, III, Lisboa, 2001, 125-130; Maria de Lourdes BELCHIOR – José Adriano de CARVALHO, *Génese e linhas de rumo da espiritualidade portuguesa*, in *Antologia de Espirituais Portugueses*, Lisboa, 1994, 11-23.

⁴ José S. da Silva DIAS, *Correntes de Sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, I, Coimbra, 1960, 409-457.

⁵ A vinda dos jesuítas para Portugal deve-se à iniciativa de D. João III a quem o Doutor Diogo de Gouveia, responsável pelo Colégio de Santa Bárbara em Paris, indicara a existência de um novo grupo de clérigos que considerava «aptos para converter toda a Índia». Santo Inácio de Loyola aceitou ao convite do rei português e enviou para Portugal, em 1540, dois dos seus primeiros companheiros: o navarro Francisco Xavier e o português Simão Rodrigues. O primeiro partiu no ano seguinte para a Índia, enquanto o segundo ficou na Europa, lançando as bases da Província de Portugal, erecta como primeira província de toda a Ordem em 1546 (Nuno da Silva GONÇALVES, *Jesuítas (Companhia de Jesus)*, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, III, Lisboa, 2001, 21-31).

⁶ Entre todos podemos citar: Luís de Moraes, Jerónimo Dias, Francisco Cardoso, João de Lucena, Sebastião do Couto, Nicolau Godinho, Diogo Areda, Jorge Cabral, Álvaro Lobo, entre outros, para citar só Jesuítas; Francisco RODRIGUES, *História da Companhia na Assistência de Portugal*, II.1, Porto, 1938, 23-24; III.1, Porto, 1944, 77-95; Serafim LEITE, *Portugal. II-Les Sciences Sacrées au Portugal*, in *Dictionnaire de Theologie Catholique*, 12.2, 2622-2627; Domingos MAURÍCIO, *A actividade intelectual dos Jesuítas Portugueses do séc. XVI ao XVIII*, in *Brotéria* 31 (1940), 522-533; João Pereira GOMES, *Jesuítas na metrópole*, in *Dicionário de História de Portugal*, III, Lisboa, 1979, 365-368; Francisco RODRIGUES, *A Companhia de Jesus e a Literatura Portuguesa no século XVII*, in *Brotéria* 31 (1940), 443-456.

nística, filosófica e teológica em Évora e Coimbra, duas das principais cidades do triângulo cultural de então⁷.

Situado num período especialmente desprestigiado pelos historiadores da cultura e da literatura portuguesas, coincidente com o domínio filipino, serão o Pe. Diogo Monteiro e a sua “Arte de Orar” uns desconhecidos? Um “quase” remediaria a injustiça de uma resposta afirmativa⁸.

Esta é uma das muitas injustiças feitas à literatura espiritual portuguesa de seiscentos que ainda vai sendo olhada como a parente pobre da outra Literatura⁹. De facto, a literatura religiosa deste período, apesar de alguns contributos muito importantes que vieram à luz nos anos 50¹⁰, nunca foi estudada no seu conjunto, nas correntes espirituais que a informam e na coloração nacional dos temas¹¹. A literatura religiosa deste período é essencialmente constituída por traduções, por edições em castelhano dos místicos espanhóis e por escritos originais¹².

⁷ O chamado triângulo cultural lusitano daquele tempo era constituído pelas cidades de Lisboa, Coimbra e Évora.

⁸ «Ao longo do século XVII escalonam-se obras de importância dispar... Arte de Orar (1630) se intitula uma obra clássica, infelizmente quase ignorada, do jesuíta Diogo Monteiro» (Maria de L. Belchior PONTES, *Mística, Literatura*, in *Dicionário de Literatura*, 2, Porto, 1978, 648).

⁹ «Es de una densidad asombrosa la antigua literatura espiritual portuguesa, una selva impenetrable y de una pasmosa vitalidad. En cambio, sentimos un frenar brusco desde el siglo pasado, debido a la extinción de las Ordenes Religiosas y la supresión de la alta enseña católica. La espiritualidad portuguesa, vitalmente fuerte en el corazón del pueblo, quedó acéfala. Peor aún. La vasta literatura de la espiritualidad antigua raramente se trató entonces en serio e incluso se ridiculizó hasta el punto de un bibliógrafo justamente célebre, Inocência da Silva, llegó a escribir esta simpleza: “se trata de ascética: no interesa”. Y ni siquiera nombra algunas obras de esas, o si las nombra, se justifica con razones de orden meramente estilística. Esto es: buscaban en los libros de espiritualidad aquello que a sus autores menos interesaba. Esta especie de estribismo mental vició casi todas las historias de la literatura portuguesa». (Mário MARTINS, *Los estudios de espiritualidad en Portugal*, in *Estado actual de los estudios de Teología Espiritual*, Barcelona, 1957, 642).

¹⁰ Referimo-nos, para citar três obras de referência obrigatória, a Maria de L. Belchior PONTES, *Frei António das Chagas: Um homem e um estilo do séc. XVII*, Lisboa, 1953; José Sebastião da Silva DIAS, *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séc. XVI a XVIII)*, I, Coimbra, 1960; Ebion de LIMA, *O Padre Manuel Bernardes: sua vida, obra e doutrina espiritual*, Lisboa-Rio de Janeiro, 1969.

¹¹ Para a parenética portuguesa deste período temos o importante estudo de João Francisco MARQUES, *A Parenética Portuguesa e a Dominação Filipina*, Porto, 1986.

¹² Desde 1988 possuímos uma importante Bibliografia cronológica da Literatura de Espiritualidade em Portugal; José Adriano Freitas de CARVALHO – Maria de L. Belchior PONTES, *Literatura de Espiritualidade em Portugal (1501-1700)*, Porto, 1988. Este trabalho, apesar de algumas imprecisões, arranca da inspiração do já clássico Jean DAGENS, *Bibliographie Chronologique de la Littérature de Spiritualité et de ses Sources (1501-1610)*, Paris, 1952, e pretende, segundo os seus autores, oferecer não só a base para a renovação dos estudos sobre a História da Espiritualidade em Portugal, mas também, através da disposição cronológica, uma visão, provisória que seja, das insinências, das ausências e dos ritmos na espiritualidade cristã em Portugal nos séculos XVI e XVII (cf. X).

Assim, o nosso estudo, *o Pe. Diogo Monteiro (1561-1634) e a sua Arte de Orar*, pretende ser, em primeiro lugar, um contributo para um melhor conhecimento da História da Espiritualidade em Portugal num período pouco conhecido e especialmente desprestigiado pelos historiadores da cultura e da literatura portuguesas (dominação Filipina de 1580 a 1640).

O presente estudo deseja também contribuir, em segundo lugar, para fazer um pouco mais de luz sobre o incomparável contributo dado pela Companhia de Jesus no progresso e desenvolvimento cultural e religioso do país naquela época e, fundamentalmente, arrancar da memória adormecida da História a figura de um grande mestre espiritual: Pe. Diogo Monteiro. E isto porque ele é considerado como a figura mais representativa, no campo da espiritualidade, entre os escritores portugueses da Companhia de Jesus.

Apesar de pouco conhecido, assim como infelizmente a maior parte dos escritores espirituais, sobretudo da primeira metade de seiscentos, o Pe. Diogo Monteiro escreveu um livro, “Arte de Orar”, que lhe dá um nome e um lugar de relevo na História da Espiritualidade.

1 - O Pe. Diogo Monteiro: A vida¹³

As primeiras referências escritas sobre as virtudes e a morte do Pe. Diogo Monteiro são da autoria de Pedro da Rocha e de Pedro de Moura.

Ao Pe. Pedro da Rocha, reitor do colégio de Coimbra, se deve uma carta datada de 1 de Junho de 1634, redigida em Português, ao Geral da Companhia de Jesus em Roma, Múcio Vitelleschi, na qual comunicava a morte do Pe. Diogo Monteiro¹⁴. Nesta mesma carta diz também que se fizeram umas conferências

Maria de L. Belchior PONTES, *Mística, Literatura*, in *Dicionário de Literatura*, 2, 646-649; M. MARTINS, *Los estudios de espiritualidad en Portugal*, in *Estado actual de los estudios de Teologia Espiritual*, 641-460; Maria de L. Belchior PONTES - José A. Freitas de CARVALHO, *I. Portugal - B.16-18 siècles*, in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, XII. 2, Paris, 1986, 1958-1968.

¹³ As fontes utilizadas são: Nuno da CUNHA, *Compêndio da vida do Pe. Diogo Monteiro*, in Diogo MONTEIRO, *Meditações dos Atributos Divinos*, Roma, 1671, 1-68, e vários escritos inéditos existentes no Arquivo Romano da Companhia de Jesus (ARSI), na Biblioteca Nacional de Lisboa (BNL) e na Biblioteca Pública de Évora (BPE). Para a elaboração da biografia do Pe. Diogo Monteiro foram de fundamental importância os catálogos da Província Portuguesa da Companhia de Jesus existentes no ARSI (Lus. 39-44.II) e as Actas das Congregações Provinciais existentes na BNL (Cód. 753).

¹⁴ ARSI, Lus. 74, fl. 240. Nesta carta, o Pe. Pedro da Rocha, apresenta o dia 28 de Maio como o dia da morte do Pe. Diogo Monteiro. Pensamos que é por engano e isto porque o *Obituário do Colégio de Coimbra* apresenta o dia 27 como o dia da sua morte e ainda nos dá informação de que foi sepultado na cova n. 6 (BNL, Cód. 4505, fl. 25v). Também todos os outros autores são unânimes em apresentar o dia 27 como o dia da sua morte.

em que muito foi dito das virtudes do Pe. Diogo Monteiro. Informa ainda que tinha encarregado um padre de escrever uma carta dando conhecimento dessas virtudes. Comprometia-se, finalmente, Pedro da Rocha, a mandar essa mesma carta para Roma tal como se fizesse¹⁵.

O Pe. Pedro de Moura escreveu também uma carta, em Português, sem data, na qual descreve como foi a morte e o funeral do Pe. Diogo Monteiro. Faz ainda referência às suas virtudes e santidade de vida¹⁶.

Para além destas duas cartas, existe ainda no ARSI um outro manuscrito, redigido em língua latina, (*Elogia illustrium virorum Provinciae Lusitanae ex Menologio Latine transcrita*)¹⁷, sem data e também sem a assinatura do seu autor. Nele se descrevem as virtudes e as qualidades humanas, morais e religiosas de alguns Jesuítas, entre os quais o Pe. Diogo Monteiro, que se distinguiram pela sua maneira de viver e pelo modo como desempenharam os mais variados cargos e funções a que foram chamados a exercer na Companhia de Jesus¹⁸.

Em 1671, anexa à primeira edição de “Meditações dos Atributos Divinos”, apareceu a primeira biografia impressa do Pe. Diogo Monteiro composta pelo Pe. Nuno da Cunha que foi seu noviço, companheiro enquanto Provincial e, posteriormente, desempenhou o cargo de Assistente da Companhia em Roma. A partir de então, os Menolócios e os vários cronistas da Companhia, mais não fizeram do que retomar os dados apresentados pelo Pe. Nuno da Cunha, o grande biógrafo de Diogo Monteiro, sintetizando-os, ou mesmo reformulando-os, como fazem António Franco e os que dele dependem¹⁹.

¹⁵ «Fizemos-lhe umas conferências em que se disseram muitas coisas das suas virtudes. Tenho encomendado a um Padre que faça uma conta delas que mandarei a V. P. como se fizer» (ARSI, Lus. 74, fl. 240).

¹⁶ Desta carta, cujo original não foi possível encontrar, existe uma cópia no ARSI, Lus. 58.I, fl. 155.

¹⁷ ARSI, Lus. 58.I, fl. 1-17. Este manuscrito vem inserido no volume intitulado: «Necrologia Provinciae Lusitaniae - 1546-1740» (ARSI, Lus. 58.I).

¹⁸ ARSI, Lus. 58.I, fl. 8-8v. Neste manuscrito faz também referência, entre outros, a Inácio Martins (fl. 4-4v), Sebastião Barradas (fl. 6-6v), Simão Rodrigues (fl. 8v-9), Vasco Pires (fl. 12), Francisco Suarez (fl. 12) e Pedro da Fonseca (fl. 13-14).

¹⁹ O Pe. António Franco (1662-1732) foi um dos grandes historiadores da Companhia de Jesus em Portugal. A vida do Pe. Diogo Monteiro aparece nas seguintes obras suas: *Ano Santo da Companhia de Jesus em Portugal*, Porto 1931, 273-275 (original manuscrito no Arquivo da Torre do Tombo: ANTT, cód. 622); *Annus Gloriosus Societatis Jesu in Lusitania*, Viennae, 1720, 288-291; *Imagem da Virtude em o Noviciado do Real Collegio do Espirito Santo de Évora*, Lisboa, 714, 554-586, 860; *Synopsis Annalium Societatis Jesu in Lusitania ab anno 1540 usque ad annum 1725*, Augsburg, 1726, 263-264.

Mas quem terá sido este homem que marcou toda uma geração de Jesuítas e que foi também considerado como um dos autores de maior relevo, em Portugal, na Teologia Ascética e o principal mestre espiritual Jesuíta do seu tempo?

Diogo Monteiro²⁰ nasceu na Paróquia de Nossa Senhora da Graça do Divor, perto da cidade de Évora, no mês de Novembro de 1561²¹. Os seus pais chamavam-se Francisco Rodrigues Banha e Beatriz Lopes²², pessoas honradas e virtuosas que de bens temporais possuíam quanto bastava para sustentar honradamente a sua casa e a sua família²³.

Diogo Monteiro tinha 16 anos de idade quando entrou na Companhia de Jesus²⁴. Frequentava o primeiro curso de filosofia da Universidade de Évora²⁵ quando foi recebido no Noviciado da Companhia de Jesus, na mesma cidade, a 6 de Janeiro de 1577²⁶. Depois de ter permanecido pouco mais de 6 meses neste Noviciado de Évora, foi mandado para o Noviciado de Coimbra²⁷ onde continuou e prosseguiu os estudos que já tinha iniciado na Universidade de Évora²⁸.

²⁰ Inocêncio Francisco da SILVA, *P. Diogo Monteiro*, in *Diccionario Bibliographico Portuguez*, 2, Lisboa, 1840, 167; A. DERVILLE, *Monteiro (Diogo)* in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, Paris, 1980, 1680. O nome aparece com diversas terminações: Didaco Monteiro, Didacus Monteiro, Didacus Monteirus, Diego Montero, Diego de Monteyro, Diogo Monteiro e Jacobus Monteiro.

²¹ ARSI, Vitae 108, fl. 2 e Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, 2.

²² Os seus nomes são referidos apenas por: Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, 2; A. FRANCO, *Imagem...de Évora*, ed. cit, 554; Barbosa MACHADO, *P. Diogo Monteiro*, in *Biblioteca Lusitana*, I, Lisboa, 1930, 663; Esteves PEREIRA - Guilherme RODRIGUES, *Monteiro (P. Diogo)*, in *Portugal. Dicionario Historico, chorografico, heraldico, biographico, bibliographico, numismatico e artistico*, IV, Lisboa, 1909, 1245.

²³ Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit, 2.

²⁴ ARSI, Lus. 42, fl. 11v; ARSI, Lus. 43.II, fl. 521; Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit. 6.

²⁵ ARSI, Lus. 43.II, fl. 521.

²⁶ ARSI, Lus. 42, fl. 11v; ARSI, Vitae 108, fl. 2; BPE, cód. 130.1-10, fl. 416v; Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit, 6; A. FRANCO, *Ano Santo*, ed. cit. 27; A. FRANCO, *Annus Gloriosus Societatis Jesu in Lusitania*, ed. cit. 288; A. FRANCO, *Imagem...de Évora*, ed. cit. 555; A. FRANCO, *Synopsis*, ed. cit. 263.

²⁷ ARSI, Lus. 39, fl. 3 e A. FRANCO, *Imagem...de Évora*, ed. cit, 555. Juntamente com Diogo Monteiro foram recebidos mais vinte e seis noviços para estudar.

²⁸ O catálogo da Província Portuguesa feito em Janeiro de 1579, ao apresentar a lista dos noviços recebidos no colégio de Coimbra para estudar, diz que Diogo Monteiro estuda no segundo curso (ARSI, Lus 39, fl. 4).

Em 1579, dois anos depois de ter entrado na Companhia, no mesmo noviciado de Coimbra, tendo também já dois anos de noviço, fez os votos simples²⁹. Na Companhia e depois do noviciado, mudaram-lhe o apelido “Banha” para “Monteiro”³⁰.

Na cidade do Mondego continuou os seus estudos de Latim, Artes e Teologia. No final do terceiro ano de Teologia, em 1585, foi mandado para o colégio de Santo Antão, na cidade de Lisboa, para aí ensinar Humanidades³¹. Neste mesmo ano de 1585, com apenas 24 anos de idade, pronunciou no colégio

²⁹ Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit, 7 e BNL, Cód. 4468, fl. 9 (autógrafo dos votos simples com a assinatura de Diogo Banha). A margem diz: «é o Pe. Diogo Monteiro que se chamava Banha quando era noviço».

³⁰ «O nome dele era, propriamente, Diogo Banha e ainda assim se chamava quando estudava latim, na universidade de Évora. Mas ao entrar na Companhia, trocaram-lhe Banha por Monteiro. Como se vê, os bons padres preocupavam-se, suficientemente, com a estética dos nomes. No fim de contas, ninguém precisa de ser feio, e o nome faz quase parte da pessoa» (Mário MARTINS, *Da Oração e da Música*, in *Brotéria* 30 (1940), 393). Não temos dados indiscutíveis que possam pôr em causa esta explicação tão simples. Mas outras hipóteses podem fazer alguma luz sobre esta estranha mudança de nome numa Ordem Religiosa que, desde os seus primórdios, nunca exigiu que os seus membros tivessem um “nome de religião”, algo muito frequente noutras congregações religiosas. Estes elementos não são muitos, nem têm muita solidez quando tomados isoladamente. Contudo podem ser significativos quando vistos em conjunto e no horizonte político-social-religioso da época. Ainda hoje a família “Banha” é conhecida, quer no Alentejo, quer em Lisboa, como tendo ascendência judaica. Poderia ser, pois, no tempo do Pe. Diogo Monteiro, uma das primeiras gerações de judeus convertidos ao cristianismo que tinham ficado em Portugal depois das expulsões de 1497. Depois destas expulsões o problema só veio a recrudescer com a subida ao trono de D. João III que, não mantendo a norma da tolerância religiosa desde então vigente, fez aumentar a cisão no corpo político e social do país. A Companhia de Jesus, devedora de tantos benefícios a este rei, não podia permanecer indiferente à sensibilidade envolvente. Não nos enganemos no que concerne a este assunto: mesmo após dezenas de anos era toda uma história, tradição e maneira de estar que podia ser transmitida de pais para filhos no interior dos lares (Maria José Pimenta Ferro TAVARES, *Inquisição e Judaísmo: Estudos*, Lisboa, 1987, 37-65). Outro dado a ter em conta é o das reais dificuldades que os descendentes de judeus tinham para entrar para a vida religiosa em geral e, no caso que nos interessa, para a Companhia de Jesus em particular, como se pode ver nas Constituições: «Se é de legítimo matrimónio ou não e como não. Se vem de cristãos antigos ou modernos. Se algum dos seus antecessores foi notificado ou declarado em erros contra a nossa religião cristã e como» (*Constituições da Companhia de Jesus*, n. 36).

³¹ ARSI, Lus. 39, fl. 9 e 11v. O colégio de Santo Antão foi o primeiro estabelecimento de educação e de ensino aberto pelos Padres Jesuítas em Portugal e o mais importante de Lisboa durante dois séculos. A projecção cultural do colégio de Santo Antão, nos diversos campos da cultura, comprovam-na os seus mestres e alunos mais distintos que aí ensinaram e se formaram (Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit, I.1, 281-290; I.2, 290-302; II.1, 163-174; João Pereira GOMES, *Antão, colégio de Santo*, in *Enciclopédia Verbo*, 2, Lisboa, 1964, 505-507).

de Santo Antão a “Oratio Sapientiae” no começo do ano lectivo³². Na capital permaneceu até ao ano de 1589 tendo sido mestre distinto das escolas de Santo Antão abertas pelos Padres da Companhia de Jesus desde o ano de 1553³³.

No ano de 1589, Diogo Monteiro, deixava o colégio de Santo Antão, com a idade de 28 anos, para continuar os seus estudos de Artes e Teologia (1590-1592)³⁴ na Universidade de Évora. Na cidade de Évora a Companhia de Jesus possuía um colégio desde 1551. A partir de 1559 foi elevado à categoria de Universidade³⁵.

No primeiro ano que esteve na cidade de Évora, Diogo Monteiro, ter-se-á graduado em Artes³⁶. No final do curso, isto é, em 1591 recebeu a ordenação sacerdotal³⁷.

Nesta universidade fez o juramento e profissão de fé, conforme a bula do Papa Pio IV, a 11 de Abril de 1592³⁸.

³² «Oratio Scientiarum Laudibus à Frate Jacobo Monteiro praeceptore quartano habita in Collegio Olyssiponensi D. Antonii 21 Octob. 1585» (BPE, Cód. 108.2-8, fl. 19-22).

³³ Com o rei D. João III, Portugal foi um dos primeiros países a pedir a colaboração dos padres da Companhia de Jesus. Santo Inácio mandou 3 dos seus companheiros de Paris: Simão Rodrigues e Paulo Camerte que chegaram a Lisboa a 17 de Abril de 1540, seguidos em Junho por Francisco Xavier. Simão Rodrigues ficaria no Reino para fundar a primeira província da Companhia de Jesus e Francisco Xavier, o grande apóstolo das Índias, viria a embarcar, no ano seguinte, para Goa. Em Santo Antão se instalaram os Padres Jesuítas a partir de 1542 (Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit. I.1, 281-286).

³⁴ ARSI, Lus. 44.I, fl. 25fv e fl. 46v. O catálogo de 1587 diz o seguinte: «ouvuiu 4 anos de Artes e 3 de Teologia» (ARSI, Lus. 44.I, fl. 4).

³⁵ O colégio do Espírito Santo de Évora foi fundado por desejo do Cardeal D. Henrique. Este, nascido em 1512, foi elevado em 1532 a arcebispo de Braga, em 1540 a arcebispo de Évora, em 1545 a cardeal, em 1564 a arcebispo de Lisboa, em 1572 é eleito regente e em 1578 rei de Portugal. Morreu em 1580. Tinha este cardeal começado por fundar um colégio para a formação do clero da sua diocese, decidindo, a conselho de Frei Luís de Granada, O.P., colocá-lo sob a orientação da Companhia de Jesus. Em 5 de Outubro de 1551 chegaram a Évora os Jesuítas Melchior Carneiro e João Cuvillon com 4 estudantes de Teologia, entre os quais Pedro da Fonseca, e 3 irmãos leigos. João Cuvillon começou logo o ensino de Filosofia. Em 1552 inaugurou-se um curso de Teologia (Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit. I.1, 578-585; I.2, 303-324 e Friedrich STEGMULLER, *Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e Évora*, ed. cit. 37-38).

³⁶ O catálogo da Província Portuguesa de 1590, ao apresentar a relação dos padres e irmãos do colégio de Évora, faz referência a Diogo Monteiro como um dos irmãos estudantes sem especificar o que estuda (ARSI, Lus. 44.I, fl. 25fv). O catálogo de 1593, ao fazer a relação do colégio de Coimbra, diz que Diogo Monteiro lê Humanidades e é mestre em Artes (ARSI, Lus. 44.I, fl. 75v).

³⁷ Da análise dos catálogos do ARSI foi possível estabelecer este ano como sendo o ano da ordenação sacerdotal de Diogo Monteiro. O catálogo feito em Maio de 1590 apresenta-o como irmão estudante sem especificar o que estuda (ARSI, Lus. 44.I, fl. 25fv). Por sua vez o catálogo feito em Janeiro de 1592 apresenta-o como estudante do quarto ano de Teologia e como padre (cf. ARSI, Lus. 44.I, fl. 46v). Também o catálogo feito em Abril de 1597 diz que vai para 6 anos que prega e confessa (ARSI, Lus. 44.I, fl. 134).

³⁸ BPE, Cód. 130.1-3, fl. 164.

Terminado o quarto ano do curso Teológico, na mesma Universidade de Évora, em 1592, Diogo Monteiro, foi mandado novamente para o colégio de Coimbra para aí ensinar Humanidades³⁹. Neste mesmo colégio teve lugar um acontecimento que marcaria profundamente toda a sua existência e que foi também o impulso para uma vida de total entrega a Deus na prática heróica das virtudes: a proibição da representação (1593) de uma Tragicomédia Latina que escreveu⁴⁰, conforme o uso da Companhia e que desde muito cedo fez parte das suas normas pedagógicas⁴¹.

Depois deste acontecimento que irá marcar a sua vida, foi mandado para o colégio de Évora onde permanecerá por 6 anos. Neste mesmo colégio foi feito de estudos (1596-1597)⁴², mestre de Casos de Consciência (1597-1598)⁴³, Teologia, um ano e dois meses de Sagrada Escritura⁴⁴. Também na Universidade de Évora exerceu a sua actividade como professor de Filosofia (1594-1595) substituindo António de Proença⁴⁵.

Na cidade de Évora, o Pe. Diogo Monteiro, fez a profissão solene dos 4 votos, a 10 de Maio de 1598⁴⁶.

³⁹ ARSI, Lus. 44.I, fl. 41v.

⁴⁰ ARSI, Vitae 108, fl. 3v; Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit. 8; A. FRANCO, *Imagem...de Évora*, ed. cit. 557.

⁴¹ Sobre o teatro dos Jesuítas em Portugal: Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, I.2, ed. cit. 447-450; III.2, 69-92; Claude-Henri FRECHES, *Le Théâtre neo-latin au Portugal (1550-1745)*, Paris-Lisboa, 1964; Claude-Henri FRECHES, *Jesuíta (Teatro)*, in *Enciclopédia Verbo*, 11, Lisboa, 1971, 516-519; Claude-Henri FRECHES, *La tragédie religieuse neo-latine au Portugal: le P. Luís da Cruz*, in *Bulletin d'Histoire du Théâtre Portugais* 4 (1953), 129-176; 5 (1954) 25-63; N. GRIFFIN, *Some Jesuit Theatre Manuscripts*, in *Humanitas* 23-24 (1971-1972), 427-434; Cayo Gonzáles GUTIÉRREZ, *El Teatro Escolar de los Jesuítas (1555-1640)*, Oviedo, 1997.

⁴² ARSI, Lus. 44.I, fl. 120, 134, 177, 219v, 286v; ARSI, Lus. 44.II, fl. 309v; BPE, Cód. 130.1-3, fl. 204.

⁴³ ARSI, Lus. 44.I, fl. 112, 219v, 286v; ARSI, Lus. 44.II, fl. 309v, 415, 442.

⁴⁴ ARSI, Lus. 44.I, fl. 177, 219v; Lus. 44.II, fl. 391v, 442.

⁴⁵ ARSI, Lus. 44.I, fl. 219v, 286v; ARSI, Lus. 44.II, fl. 415, 442. «António de Proença iniciou a leitura do curso a 2 de Outubro de 1591. Deu o grau de bacharel aos discípulos a 13 de Março de 1594 e o Cancelário Fernão Rebelo deu-lhes o de licenciado a 16 de Maio de 1595. No final do curso, cuidou que por doença, foi substituído por Diogo Monteiro que leccionou algum tempo e em Março presidiu às mesas filosóficas» (João Pereira GOMES, *Os Professores de Filosofia da Universidade de Évora*, ed. cit., 173). Friedrich STEGMULLER, *Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e de Évora*, ed. cit., 94.

⁴⁶ ARSI, Lus. 2, fl. 163 e 163a (autógrafo da profissão solene dos 4 votos com a assinatura de Jacobus Monteiro); ARSI, Lus. 44.II, fl. 358 e 391v.

Depois desta estadia no colégio de Évora foi mandado para a casa Professa de S. Roque⁴⁷, em Lisboa, dedicando-se ao ministério da pregação e ao serviço do confessorário⁴⁸, de acordo com a finalidade específica da mesma.

No ano de 1601, sendo Provincial da Companhia o Pe. João Correia⁴⁹ e reitor do colégio de Coimbra o Pe. António de Mascarenhas⁵⁰, o Pe. Diogo Monteiro, foi mandado novamente para Coimbra, onde oito anos antes tinha sido publicamente mortificado ao ser proibida a representação da sua tragicomédia, para aí exercer, pela primeira vez, a função de mestre de noviços⁵¹.

No noviciado de Coimbra exerceu o cargo de mestre de noviços durante quase cinco anos⁵², isto é, de 1601 a 1606, altura em que o retiraram desta função por queixas de que o seu modo de dirigir e o seu método de ensinar mais criavam nos noviços a tendência para a vida eremítica que para o comum e específico da Companhia⁵³.

⁴⁷ A casa Professa de S. Roque foi a primeira casa que em Portugal estabeleceu a Companhia de Jesus com o fim exclusivo de se dedicar aos ministérios espirituais. Os moradores eram padres já formados e deviam viver na mais perfeita pobreza, apenas de esmolas (os colégios tinham rendas suficientes para o sustento do professorado e a conservação dos edifícios). Aqui se estabeleceram os Jesuítas no ano de 1553 em duas pequenas e pobres casas térreas anexas à ermida de S. Roque, fundada em 1506. Ao tempo situava-se fora da muralha fernandina no meio de olivais. Em 1561 procuraram, os Jesuítas, edificar uma Igreja de maior capacidade. Esta é a primeira Igreja que, à imitação da Igreja do Gesù de Roma, foi constituída com uma só nave. No ano de 1573 foi aberta ao público. A casa professa principiou com 5 padres e, a partir de 1590, o seu número oscilou entre 20 e 30. Governava-os um superior com o nome de Prepósito. As principais actividades foram: pregação, administração dos sacramentos, ensino da doutrina, instrução dos catecúmenos, assistência aos presos do Limoeiro, Tronco e Aljube, respostas a consultas e direcção de congregações. Aqui funcionou também durante pouco tempo o noviciado, a partir de 1556, a primeira casa do noviciado de Lisboa, antes de passar para a Quinta de Campolide e depois para o Monte Olivete da Cotovia (Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., I.1, 619-637; João Pereira GOMES, *Casa Professa de São Roque*, in *Enciclopédia Verbo*, 4, Lisboa, 1966, 1298-1301).

⁴⁸ ARSI, Lus. 39, fl. 23.

⁴⁹ ARSI, Lus. 39, fl. 35.

⁵⁰ ARSI, Lus. 39, fl. 35v.

⁵¹ ARSI, Lus. 39, fl. 37. Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit., 24. No Noviciado de Coimbra estavam 40 noviços estudantes e 13 noviços coadjutores. Neste noviciado o Pe. Diogo Monteiro tinha como companheiro o Pe. Agostinho da Costa (ARSI, Lus. fl.37) e como ajudante de mestre de noviços o Pe. António Costa (ARSI, Lus. 39, fl. 43v).

⁵² ARSI, Lus. 39, fl. 37, 43v, 52, 55v; ARSI, Lus. 44.I, fl. 177, 200, 219v, 286v. O catálogo trienal da Província Portuguesa realizado no princípio de Março de 1606 diz que o Pe. Diogo Monteiro foi mestre de noviços mais de 4 anos (cf. ARSI, Lus. 44.I, fl. 219v).

⁵³ Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit., 46-47 e A. FRANCO, *Imagem...de Évora*, ed. cit, 557-558.

Neste mesmo ano de 1606 participou, pela primeira vez, na congregação da Província Portuguesa realizada em Lisboa, na casa de S. Roque, no mês de Abril⁵⁴.

Deixando o noviciado de Coimbra foi mandado para o colégio da Companhia em Braga⁵⁵ onde exerceu durante três anos o cargo de reitor (1606-1609)⁵⁶. No exercício desta função de reitor do colégio bracarense participou na congregação Provincial realizada em Lisboa, na casa Professora de S. Roque, durante os meses de Abril e Maio do ano de 1609⁵⁷.

Em 1610, sendo reitor do colégio o Pe. Nuno de Mascarenhas⁵⁸, o Pe. Diogo Monteiro, regressa novamente ao noviciado de Coimbra para aí exercer, pela segunda vez, o cargo de mestre de noviços⁵⁹. Nesta mesma função permaneceu de 1610 até 1619⁶⁰, altura em que novamente foi retirado do cargo alegando os mesmos motivos da primeira vez⁶¹. Durante este período de tempo o número dos noviços oscilava entre os 28 e 38 membros cada ano⁶². Nesta sua estadia em Coimbra exerceu também simultaneamente o cargo de consultor⁶³.

A partir de 1606, o Pe. Diogo Monteiro, começou a tomar parte, cada vez mais activamente, no governo da Província Portuguesa, não só como delegado habitual às congregações provinciais⁶⁴ mas também como consultor.

⁵⁴ BNL, Cód. 753, fl. 46v.

⁵⁵ ARSI, Lus. 39, fl. 66v. No colégio de Braga, o Pe. Diogo Monteiro, substituiu, como reitor, o Pe. Manuel Francisco (ARSI, Lus. 39, fl. 58v). O já então denominado colégio de S. Paulo tinha sido começado a construir pelo arcebispo D. Diogo de Sousa que administrou a arquidiocese Bracarense de 1505 a 1532 e foi entregue à Companhia de Jesus por Frei Bartolomeu dos Mártires no ano de 1560, no meio de algumas controvérsias, sobretudo com o cabido (Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., I.2, 413-427).

⁵⁶ ARSI, Lus. 44.I, fl. 286v; ARSI, Lus. 44.II, fl. 309v, 358, 391v, 415, 442, 491. No colégio de Braga foi substituído pelo Pe. António de Morais (ARSI, Lus. 39, fl. 73).

⁵⁷ BNL, Cód. 753, fl. 60v.

⁵⁸ ARSI, Lus. 44.I, fl. 240v e 286.

⁵⁹ ARSI, Lus. 44.I, fl. 240v e 286v.

⁶⁰ ARSI, Lus. 39, fl. 70, 78, 87, 95v; ARSI, Lus. 44.I, fl. 240v, 286v; ARSI, Lus. 44.II, fl. 309v, 330v, 358. Durante os anos em que foi mestre de noviços vivia também na cidade de Coimbra o Pe. Francisco Suarez (1548-1617) cuja virtude e sabedoria muito apreciava. De facto será das consultas e das conversações mantidas com o Pe. Francisco Suarez que o Pe. Diogo Monteiro introduzirá algumas devoções nos noviciados da Companhia.

⁶¹ Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit., 48 e A. FRANCO, *Imagem...de Évora*, ed. cit., 557-558.

⁶² ARSI, Lus. 39, fl. 79v e 89; ARSI, Lus. 44.II, fl. 357v.

⁶³ ARSI, Lus. 39, fl. 70, 78, 87; ARSI, Lus. 44.II, fl. 330v.

⁶⁴ As congregações Provinciais tiveram lugar na casa Professora de S. Roque, em Lisboa, nos anos de 1606, 1609, 1611, 1614, 1617, 1619, 1622, 1625, 1628, 1633 (BNL, Cód. 753, fl. 46-116v).

Depois de ter deixado o cargo de mestre de noviços permaneceu na cidade de Coimbra até 1623 desempenhando a função de prefeito espiritual e dedicando-se, simultaneamente, ao ministério da pregação e do confessorário. Neste período realizou também várias missões⁶⁵.

De 1623 a 1625 exerceu as funções de reitor da casa de Provação de Lisboa acumulando também, simultaneamente, o cargo de mestre de noviços⁶⁶.

Em 1625, deixando a casa de Provação, foi nomeado Prepósito da casa de S. Roque na mesma cidade de Lisboa⁶⁷, continuando a exercer o ministério de pregação e do confessorário⁶⁸. Neste cargo, por sua iniciativa e diligência, mandou-se fazer o retábulo da circuncisão do altar-mor da igreja de S. Roque⁶⁹.

Em 1629, com a morte do Provincial António de Abreu, ocorrida antes de terminar o triénio⁷⁰, o Pe. Diogo Monteiro, foi eleito Provincial da Província Portuguesa da Companhia de Jesus⁷¹.

Em 1630 apareceu impresso, em Coimbra, o seu livro “Arte de Orar”.

Terminado o triénio em que esteve à frente dos destinos da Província Portuguesa (1630-1633), o Pe. Diogo Monteiro, exerceu, durante algum tempo, o cargo de prefeito espiritual da casa de S. Roque tendo também a seu cuidado os noviços que ali ajudam nas funções litúrgicas⁷².

No mesmo ano de 1633 em que deixou o cargo de Provincial, e depois da breve permanência na casa de S. Roque, regressou novamente ao colégio de Coimbra⁷³. Aqui continuou a exercer a função de prefeito espiritual, dando as meditações e confessando⁷⁴. Neste mesmo colégio de Coimbra morreu, a 27

⁶⁵ ARSI, Lus. 39, fl. 117, 124, 132; ARSI, Lus. 44.II, fl. 391v e 442.

⁶⁶ ARSI, Lus. 44.II, fl. 415 e 442.

⁶⁷ ARSI, Lus. 44.II, fl. 442 e 491.

⁶⁸ ARSI, Lus. 44.II, fl. 442. Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit. 50.

⁶⁹ «Este insigne Prepósito da casa de S. Roque se resolveu e se animou a lhe fazer o retábulo do altar-mor, e ainda que o tempo estava apertado e a obra pedia muita fábrika, contudo ele com sua boa graça e grande entrada que tinha com todos falando de Deus e excitando à devoção (que era sempre o seu principal intento) alcançou esmolos com que se fizesse...e conforme alguns cuidam é o mais engraçado e mais aparatoso retábulo que tem Lisboa» (M. Baltasar TELLEZ, *Crónica da Companhia de Jesus na Província de Portugal*, II, Lisboa, 1647, 114-115). Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., II.1, 185.

⁷⁰ ARSI, Lus. 44.II, fl. 441.

⁷¹ ARSI, Lus. 44.II, fl. 491.

⁷² Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit., 59 e A. FRANCO, *Imagem...de Évora*, ed. cit., 583.

⁷³ ARSI, Lus. 44.II, fl. 491.

⁷⁴ Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit., 59 e A. FRANCO, *Imagem...de Évora*, ed. cit., 583.

de Maio de 1634⁷⁵, com grande fama de santo e homem de rara virtude e perfeição⁷⁶. Contava 72 anos de idade e 55 de membro da Companhia de Jesus⁷⁷.

A austeridade provada e a humildade sofrida fizeram do Pe. Diogo Monteiro um grande asceta e também, fruto da sua extraordinária capacidade de discernimento espiritual, um autêntico místico dentro dos horizontes da vocação própria da Companhia de Jesus para os seus membros: “contemplativos na acção”⁷⁸.

Os vários autores, ao definirem a personalidade, em relatos um tanto romanceados e um tanto apologéticos, descrevem o Pe. Diogo Monteiro como tendo sido pessoa virtuosa, dotada de uma simplicidade e desprendimento extremo, muito reservado, recolhido e calado, mas ao mesmo tempo enérgico e determinado; agraciado por uma familiaridade com Deus, grande discrição, capacidade de compreensão e acolhimento. Estes eram os requisitos fundamentais para se ser Mestre de Noviço e Provincial. É interessante verificar o paralelismo entre as “Qualidades que deve ter o Prepósito Geral”, tal como aparecem na Parte Nona das “Constituições da Companhia de Jesus”, e a descrição de um antigo Provincial da Companhia de Jesus, delegado daquele na mesma Província.

Em 1671, o Pe. Nuno da Cunha publicou, em Roma, as *Meditações dos Atributos Divinos*, inserindo no início do livro um breve compêndio da vida do Pe. Diogo Monteiro.

⁷⁵ BNL, Cód. 4505, fl. 25v (este códice é o Obituário do colégio de Coimbra. Além de apresentar o dia 27 de Maio como o dia da morte do nosso autor diz também que a sua cova é a sexta); ARSI, Lus. 58.I, fl. 8 e 155; ARSI, Vitae 108, fl. 14; ARSI, H. S., fl. 9. Todos os autores que escreveram sobre o Pe. Diogo Monteiro, à excepção de Pedro da Rocha (ARSI, Lus.74, fl. 240), fazem referência a esta data.

⁷⁶ ARSI, Lus. 58.I, fl. 155; ARSI, Lus. 74, fl. 240. Nuno da CUNHA, *Compêndio da Vida*, ed. cit., 61 e A. FRANCO, *Imagem...de Évora*, ed. cit., 584.

⁷⁷ Ao fazermos o confronto dos vários dados biográficos do Pe. Diogo Monteiro, tais como estes são apresentados pelos diversos autores, deparámos com algumas discrepâncias que a utilização e o estudo de fontes coevas ofereceram a possibilidade de corrigir, estabelecendo assim a verdade dos factos para algumas etapas da sua vida. Verificámos também que são relativamente abundantes estas fontes coevas para podermos acompanhar as várias etapas da sua vida, sobretudo depois da sua entrada na Companhia de Jesus.

⁷⁸ Sintetizando o que acabamos de dizer, um autor afirma: «Homme de prière, saint religieux, Monteiro semble avoir été le principal maître spirituel jésuite dans le Portugal de son temps» (André DERVILLE, *Monteiro (Diogo)*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, 1680).

2 - O Pe. Diogo Monteiro: Escritor, obra e espiritualidade

Depois da apresentação dos dados biográficos do Pe. Diogo Monteiro e da sua personalidade, é necessário ponderar também sobre o escritor e a sua obra escrita dentro do panorama literário de seiscentos. Só assim poderemos avaliar mais adequadamente a sua actividade como excelente director espiritual que influenciou beneficemente o seu tempo.

2.1 - O Escritor

Como escritor, o Pe. Diogo Monteiro, ocupa um lugar de relevo na vasta galeria dos escritores de seiscentos que contribuíram com as suas obras para o enobrecimento das letras em Portugal⁷⁹.

Evidentemente que não se pode isolar nem desligar o autor em estudo do ambiente concreto no qual viveu, e muito menos isolá-lo ou desligá-lo da congregação religiosa em que foi educado e professou. Dela e nela recebeu a instrução e a vasta cultura, tanto humana como teológica, que fizeram dele um dos principais mestres do seu tempo⁸⁰.

É um dado aceite pela grande parte dos historiadores da cultura portuguesa que a maior e mais decisiva influência no desenvolvimento e progresso das ciências, tanto humanas como teológicas, pertence à Companhia de Jesus. Os padres Jesuítas, prosseguindo e dando continuidade à grande iniciativa pedagógica começada no século XVI e desenvolvida por todo o século XVII e XVIII, até à sua expulsão de Portugal (1773)⁸¹, foram verdadeiros agentes da cultura e grandes mestres do saber não só no continente mas também nos territórios ultra-

⁷⁹ «Em profunda e variada erudição se avantajaram... na literatura Álvaro Lobo e Diogo Monteiro» (Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., III.1, 22).

⁸⁰ O Pe. Diogo Monteiro como escritor será visto e enquadrado a partir de um horizonte mais largo, isto é, a partir do contributo e da influência da Companhia de Jesus no desenvolvimento, progresso e enriquecimento da cultura portuguesa em todos os campos do saber, especialmente no século XVII. De facto em nenhum outro século, os padres da Companhia de Jesus, trabalharam tanto e tão directamente na defesa, conservação e engrandecimento da “Pequena Casa Lusitana” como no século de seiscentos (Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., III.1, VII).

⁸¹ «Dirigiam os padres jesuítas, ao tempo da perseguição pombalina, no Reino, Ilhas Adjacentes e África Ocidental, uma universidade, 20 colégios, incluindo o da Madre de Deus, e 3 seminários. Tinham ainda escolas frequentadas por numerosos alunos na Residência de Pernes junto a Santarém e no santuário de Nossa Senhora da Lapa situado na diocese de Lamego» (Francisco RODRIGUES, *A formação intelectual do Jesuíta*, Porto 1917, 165).

marinos onde exerceram a sua benéfica e reconhecida actividade missionária e evangelizadora⁸².

No século de seiscentos continuaram, os padres da Companhia de Jesus, a ensinar e educar a juventude nos seus colégios⁸³, a cultivar as letras e as ciências, assim como também continuaram e intensificaram a educação religiosa do povo através do ensino da doutrina, dos sermões e das missões populares⁸⁴. Tudo isto dominados sempre pelo seu zelo apostólico e para “maior glória de Deus”.

Por outro lado, é um facto reconhecido pelos historiadores que a literatura eclesiástica de Portugal atingiu nos séculos XVI e XVII o seu maior esplendor em todos os géneros. Os escritores eclesiásticos não só cultivaram com distinção as letras e as ciências religiosas, como também representaram papel de primeira ordem no movimento literário do país naquele tempo⁸⁵.

A intensidade da vida religiosa e da cultura teológica de qualquer época histórica afirma-se também na produção de grande número de obras de carácter ascético e místico. Algumas delas, além de constituírem marcos referenciais da

⁸² Escrevendo sobre a actividade cultural e evangelizadora dos missionários jesuítas no ultramar, o insigne historiador da Companhia, afirma o seguinte: «Basta recordar a grande legião de heróicos missionários que tanto honraram nas províncias do ultramar, com as suas letras, zelo e virtude, a Igreja e o nome de Portugal, para havermos de admitir que foram admiráveis os frutos que brotaram, naquele século XVII, das escolas da Companhia de Jesus (...). Tais discípulos formaram-nos mestres hábeis que por todo esse século ensinaram com grande esplendor letras humanas nos colégios da sua Ordem. De muitos deles nos guarda a história admirativa lembrança (...). Nomeemos apenas... Francisco Mendonça, Diogo Monteiro, Francisco Soares Lusitano, afamados por suas obras magistrais» (Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., III.1, 77-78).

⁸³ Das escolas da Companhia «penetrou largamente em todas as camadas da sociedade a instrução literária levantando o nível da cultura popular, e saíram tantos homens insignes nas letras e na virtude, que foram lustre da sociedade portuguesa de aquém e além-mar. Não desenrolamos aqui a resenha dessas personagens ilustres que em todas as classes e ocupações se distinguiram. É escusada essa recordação que a história não deixou esquecer, mas bastaria preferir os nomes de D. Rodrigo da Cunha e Bartolomeu de Quental, de Francisco Manuel de Melo e Diogo Monteiro, de António Vieira e Manuel Bernardes, tão beneméritos das letras em Portugal» (Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., III.1, 77).

⁸⁴ «Percorriam o País em missões populares e subiram os púlpitos das catedrais; entraram no Paço como confessores de reis, e meteram-se pelo Limoeiro, Tronco e Aljube, como procuradores de presos, a fim de lhes levarem assistência material e religiosa; foram, por vezes, mestres de príncipes e infantas, mas desde 1580 que andavam pelas ruas e praças da capital a ensinar crianças; e na Igreja de S. Roque, ao lado de uma Congregação para os nobres, fundaram e dirigiram a dos oficiais mecânicos» (João Pereira GOMES, *Jesuítas na metrópole*, in *Dicionário de História de Portugal*, III, 366). Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., III.1, 3-4 e J. O'MALLY, *los Primeros Jesuítas*, Bilbao-Santander, 1995.

⁸⁵ Sobre a literatura religiosa nos diversos campos Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, ed. cit., III.2, 316-379.

língua nacional, não receiam confrontos com as obras primas de outras literaturas⁸⁶.

A literatura portuguesa de espiritualidade da segunda metade de quinhentos, pela profundidade dos estudos teológicos, quer nas universidades quer nos colégios das várias ordens religiosas, pelas traduções⁸⁷ e pela difusão da literatura mística espanhola⁸⁸, tanto em edições impressas em Portugal⁸⁹ como em Espanha, dista profundamente da literatura da primeira metade de quinhentos não só pelo número de obras impressas⁹⁰, mas também na riqueza de expressão, na variedade e complexidade dos temas, no dilatado horizonte abrangido, assim como no sentimento da vida interior⁹¹. É vasta esta literatura, tanto em prosa como em verso⁹².

⁸⁶ Fortunado de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, ed. cit. III.2, 333.

⁸⁷ Deve acentuar-se a importância de algumas traduções pela influência que tiveram na meditação ascética e mística, assim como na análise da vida interior, além da influência no léxico, pela criação de um vocabulário psicológico e em parte filosófico, como as “*Instituciones*” (1551) e os “*Exercícios e meditação da vida e paixão de Jesus Cristo*” (trad. de Fr. Marcos de Lisboa e 3 vezes editada durante o século: 1562, 1571) de Taulero, alguns tratados de S. Boaventura (1562), a “*Escala Espiritual*” de João Clímaco (em castelhano, 1562) e os “*Exercícios espirituais e divinos*” de Eschírio (1554) (*Bibliografia cronológica*, n. 152, 248-256, 258, 264, 375, 376; Joaquim de CARVALHO, *Literatura religiosa*, in *História da Literatura Portuguesa Ilustrada*, III, Lisboa, 1932, 89).

⁸⁸ A segunda metade do século XVI foi a época áurea da literatura ascética e mística espanhola. Basta recordar os nomes de Santo Inácio, Santa Teresa de Ávila, S. João da Cruz e Frei Luís de Granada: Sobre a influência das correntes espirituais espanholas em Portugal no século XVI MARTINS, *Repercussões em Portugal das correntes espirituais espanholas no século XVI*, in *Corrientes espirituales en la España del siglo XVI*, Valência, 1983, 561-567 e Maria Idalina Resina RODRIGUES, *Fray Luis de Granada y la Literatura de Espiritualidad em Portugal (1554-1632)*, Madrid, 1988, 661-768 e 843-970.

⁸⁹ Foi em Portugal, na cidade de Évora, que em 1583 saiu impressa a primeira edição de *Camino de Perfección* de Santa Teresa de Ávila e novamente editada em 1616 e 1628 (*Bibliografia cronológica*, n. 480, 847, 1047). Em Coimbra, no ano de 1553, ainda em vida de Santo Inácio, saiu impressa uma edição de *Exercitia Spiritualia* (*Ibid.*, n. 162). Durante a segunda metade de quinhentos e primeira metade de seiscentos foram ainda impressas em Portugal várias obras de Frei Luís de Granada (*Ibid.*, n. 190, 195, 201, 202, 218-220, 241-243, 269, 296-298, 369, 413, 479, 538, 539, 558, 610, 1126). Sobre a influência de Frei Luís de Granada nos meios espirituais portugueses cf. Maria I. Resina RODRIGUES, *Fray Luis de Granada y la Literatura de Espiritualidad em Portugal (1554-1632)*, ed. cit., 561-659 e 843-968.

⁹⁰ Na primeira metade do século XVI, entre traduções e escritos de autores portugueses e estrangeiros, foram impressas apenas 141 obras. Na segunda metade foram impressas 546 (cf. *Bibliografia cronológica*, n. 1-141 e 142-687).

⁹¹ M. de L. Belchior PONTES, *Mística, Literatura*, in *Dicionário de Literatura*, 2, 645-650; PONTES - José Freitas de CARVALHO, *Portugal. B.16-18 siècles*, in *Dictionnaire de Spiritualité.*, XII, 1958-1973; Dalila L. Pereira da COSTA, *Místicos Portugueses do século XVI*, Porto, 1986, 219-357. Factores decisivos foram, sobretudo, a entrada da Companhia de Jesus em Portugal e cuja influência mais preponderante se verificará a partir do século XVII, e a realização do concílio de Trento.

⁹² Limitando-nos aos mais importantes, são dignas de nota as obras de D. Gaspar de Leão (m.1576), primeiro arcebispo de Goa, *Compêndio espiritual da vida cristã*, Goa, 1561, Coimbra

O século XVII, sobretudo a primeira metade, não é mais que o desenvolvimento lógico e normal do século XVI⁹³. Apesar dos vários historiadores da literatura e da cultura portuguesas prestarem pouca atenção a estes primeiros decénios do século XVII⁹⁴, neles encontramos também, a nível de literatura religiosa, uma grande produção literária⁹⁵ e o desenvolvimento e tratamento de temas que já vinham da segunda metade de quinhentos, sobretudo de um certo cunho nacionalista: parenética⁹⁶ e estudos historiográficos⁹⁷.

1600; *Diálogo Espiritual*, Lisboa, 1568; *Desengano de Perdidos*, Goa, 1573; Francisco de Sousa Tavares (m. 1567), Livro de doutrina espiritual, Lisboa, 1564; D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1514-1590), *Catecismo ou doutrina cristã e práticas espirituais*, Braga, 1561; Sebastião Toscano (1515-1583), *Mystica Theológica*, Lisboa, 1568; Frei Marcos de Lisboa (1511-1591), *Primeira parte das crônicas da ordem dos frades menores*, Lisboa 1557; *Parte segunda das crônicas da ordem dos frades menores*, Lisboa, 1562; D. Hilarião Brandão (m.1585), *Voz do Amado*, Lisboa, 1579; D. Manuel de Portugal (1520-1606), *Obras*, Lisboa, 1605 e *Tratado breve da oração*, Lisboa 1605; Frei Heitor Pinto (1528-1584), *Imagem da vida cristã*, Coimbra, 1563; Frei Tomé de Jesus (1529-1582), *Trabalhos de Jesus* (primeira parte), Lisboa, 1602; (segunda parte), Lisboa; Frei Amador Arrais (1525-1600), *Diálogos*, Coimbra, 1589 e Frei Agostinho da Cruz (1540-1619), *Várias Poesias*, Lisboa, 1771.

⁹³ «É o Clássico em evolução. É a Renascença a produzir-se. É o Paganismo a recuperar posições. É o Humanismo a dominar a influência que a magnífica e humaníssima Idade Média exercera - tão salutarmente sobre a Civilização» (Alfredo PIMENTA, *A Poesia*, in *História da Literatura Portuguesa Ilustrada*, Lisboa, 1929-1942, III, 128).

⁹⁴ Os vários historiadores da literatura e da cultura, ao mencionarem os autores religiosos mais representativos deste século, com excepção para Frei Luís de Sousa (1555-1632), referem só autores da segunda metade de seiscentos: Pe. António Vieira (1608-1697), Pe. Manuel Bernardes (1644-1710) e Frei António das Chagas (1631-1682) (João Lúcio de AZEVEDO, *A Prosa*, in *História da Literatura Portuguesa Ilustrada*, ed. cit. III, 193-204; Hernâni CIDADE, *Lições de Cultura e Literatura Portuguesas*, I, 409-449; Arlindo Ribeiro da CUNHA, *A Língua e a Literatura Portuguesa*, 332-338; António José SARAIVA-Óscar LOPES, *História da Literatura Portuguesa*, 399-420).

⁹⁵ Na primeira metade de seiscentos, incluindo traduções, foram editadas 617 obras de literatura de espiritualidade (*Bibliografia cronológica*, n. 688-1305).

⁹⁶ Sobre a parenética neste período, João Francisco MARQUES, *A Parenética Portuguesa e a Dominação Filipina*, Porto, 1986 e M. de L. Belchior PONTES, *A oratória sacra em Portugal no século XVII segundo o manuscrito 362 da Biblioteca Nacional de Lisboa*, in *Os Homens e os Livros. Séculos XVI e XVII*, Lisboa, 1971, 172-181.

⁹⁷ Os monges cistercienses de Alcobaça, com fins apologeticos, não só para testemunhar a perpetuidade da pátria que então estava sujeita ao domínio filipino mas também na ânsia de demonstrar a eleição, por parte de Deus, do povo português, deram início à História de Portugal desde o princípio da humanidade. Assim apareceu a “Monarquia Lusitana” (1597-1727) a cuja organização presidiu o desejo de «demonstrar a persistência da gente portuguesa através dos tempos, desde a fundação do Mundo, sempre triunfante das transformações da terra e sempre obreira de grandes feitos» (Fidelino de Sousa FIGUEIREDO, *História da Literatura Clássica*, II, 200). Foi seu iniciador Frei Bernardo de Brito (1569-1617) e seus principais continuadores Frei António Brandão (1584-1637), Frei Francisco Brandão (1601-1680), Frei Rafael de Jesus (1614-1698) e Frei Manuel dos Santos (1672-1740).

Na primeira metade de seiscentos são dignas de nota as obras de Frei Rodrigo de Deus (1547-1622)⁹⁸, Frei Afonso da Cruz (m.1626)⁹⁹, Frei João da Madre de Deus (1548-1625)¹⁰⁰, Frei António Freire (m.1634)¹⁰¹, Frei Gregório Taveira (1575-1654)¹⁰², Frei Filipe da Luz (m.1633)¹⁰³, Frei Paulo de Vasconcelos (m.1654)¹⁰⁴, Frei António da Conceição (1579-1655)¹⁰⁵ e Manuel Severim de Faria (1583-1655)¹⁰⁶.

Foi também grande a plêiade de escritores da Companhia, neste período, que se distinguiram nos mais variados ramos das ciências humanas e teológicas¹⁰⁷. O género ascético não foi o mais cultivado, mas ainda assim não pouco se ergueu com obras de autores Jesuítas¹⁰⁸. Os autores mais importantes, depois do

⁹⁸ *Motivos espirituais*, Lisboa, 1611. Esta obra foi editada novamente em 1620 e 1633 (*Bibliografia cronológica*, n. 785, 912, 1123). José Adriano de CARVALHO, *Para a História da Espiritualidade em Portugal: os "Motivos Espirituais de Fr. Rodrigo de Deus e a sua repercussão em Espanha*, in *Itinerarium* 14 (1968), 49-102.

⁹⁹ *Espelho da perfeição*, Lisboa 1615; *Espelho de religiosos*, Lisboa 1621 e 1622 (*Bibliografia cronológica*, n. 827, 950).

¹⁰⁰ *Processo da paixão de Cristo nosso redentor*, Lisboa 1617 (*Bibliografia cronológica*, n. 864).

¹⁰¹ *Tesouro espiritual com seu comento teológico*, Lisboa 1624 (*Bibliografia cronológica*, n. 985).

¹⁰² *Fugida do mundo para Deus pela escada da penitência*, Lisboa, 1619. Esta obra foi novamente editada em 1624, 1675, 1676 (*Bibliografia cronológica*, n. 904, 996, 1588, 1610).

¹⁰³ *Tratado da vida contemplativa*, Lisboa 1627; *Tratado do desejo que uma alma teve de se ir viver ao deserto*, Lisboa, 1631 (*Bibliografia cronológica*, n. 1031 e 1101).

¹⁰⁴ *Arte espiritual que ensina o que é necessário para a meditação e contemplação*, Lisboa, 1649 (*Bibliografia cronológica*, n. 1294).

¹⁰⁵ Depois da sua morte foi publicado um volume, "*Fama posthuma do ven. P. Fr. António da Conceição*", Lisboa, 1658. Neste volume encontramos, juntamente com algumas cartas, um compêndio de "*Doutrina espiritual*" dividido em 3 partes (J. de GUIBERT, *Antoine de la Conception*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, I, 711 e Antonino de la ASUNCION, *Diccionario de escritores Trinitarios de España y Portugal*, I, Roma, 1898, 171-176).

¹⁰⁶ *Prontuário espiritual e exemplo de virtudes*, Lisboa 1651 (*Bibliografia cronológica*, n. 1307).

¹⁰⁷ «Nomear João de Lucena, Francisco de Mendonça, Diogo Monteiro, Baltasar Teles, Luís Alvares, Manuel da Costa e, sobre todos, António Vieira, escritores preeminentes da língua pátria, é apontar autores de obras que pelo seu valor linguístico hão-de ser eternamente lidas como clássicas entre as mais categorizadas da literatura portuguesa» (Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., III.1, 97). Sobre as obras de autores jesuítas que contribuíram para o progresso e engrandecimento das ciências, tanto humanas como teológicas, Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., III.1, 79-119; Francisco RODRIGUES, *A Companhia de Jesus e a Literatura Portuguesa no século XVII*, in *Brotéria* 31 (1940), 442-456; João Pereira GOMES, *Jesuítas na metrópole*, in *Dicionário de História de Portugal*, III, 365-368.

¹⁰⁸ Francisco RODRIGUES, *A Companhia de Jesus e a Literatura Portuguesa do século XVII*, in *Brotéria* 31 (1940), 446 e Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., III.1, 87-90.

¹⁰⁹ *Tratado do Anjo da Guarda* (primeira parte), Évora 1621; *Obra do Anjo da Guarda* (segunda parte), Lisboa, 1622 (*Bibliografia cronológica*, n. 946 e 964). C. Castelo Branco coloca

Pe. Diogo Monteiro, são o Pe. António de Vasconcelos (1554-1622)¹⁰⁹ e o Pe. Francisco Aires (1597-1664)¹¹⁰.

Como vemos na literatura de Espiritualidade da segunda metade de quinhentos e da primeira metade de seiscentos, época em que se insere este nosso estudo, encontramos autores e obras do mais vulgar merecimento. Mas é também infelizmente verdade que a literatura de espiritualidade desta época, assim como a dos demais campos do saber, devido ao seu contexto histórico concreto, é pouco conhecida, julgada à priori e sem objectividade crítica. Possivelmente esta falta de conhecimento e de objectividade crítica tiveram a sua origem nos preconceitos para com o período da dominação filipina sobre Portugal (1580-1640)¹¹¹.

2.2 – Arte de Orar

Entre os autores espirituais deste período sobressai, entre todos, o Pe. Diogo Monteiro com a sua *Arte de Orar e Meditações dos Atributos Divinos*. Apesar de a lista dos seus escritos constar de mais alguns títulos, estas duas obras deram-lhe o direito de ser contado entre os autores clássicos da língua portuguesa¹¹² e um lugar na História da Espiritualidade¹¹³.

Se queremos possuir uma visão mais completa e objectiva do insigne mestre que foi o Pe. Diogo Monteiro, para além da vida edificante narrada pelos vários cronistas e da sua influência directa nos seus contemporâneos, teremos que nos debruçar atentamente sobre a sua obra escrita, sobretudo *Arte de Orar*. Ela é ainda o melhor índice da sua actividade de mestre espiritual preocupado em guiar na prática do bem e ensinar os caminhos da oração mental¹¹⁴.

António de Vasconcelos entre os escritores que «em teologia mística houveram grande renome» (Camilo Castelo BRANCO, *Curso de Literatura Portuguesa*, II, Lisboa, 1876, 110).

¹¹⁰ *Regimento espiritual para o caminho do céu*, Lisboa, 1654 (*Bibliografia cronológica*, n. 1337).

¹¹¹ «A inspiração literária, tanto em prosa como em verso, obteve larga audiência durante o governo dos reis espanhóis, pelo que não pode manter-se a tradição, criada pela escola romântica, de que as letras em Portugal se cobriram de largas sombras. A tão repetida “decadência”, como espelho moral da situação política, não pode ser aceite pelos historiadores, porque as obras dadas ao prelo e os manuscritos que enchem as bibliotecas revelam correntes de aprimorado gosto e de valioso conteúdo» (Joaquim Veríssimo SERRÃO, *História de Portugal*, ed. cit., IV, 426).

¹¹² «O género ascético apresenta algumas obras de mais vulgar merecimento. Diogo Monteiro elaborou, com pena maviosa, as duas que intitulou *Arte de Orar e Meditações dos Atributos Divinos* e com tanto esmero as aperfeiçoou que justamente lhe deram um lugar entre as obras clássicas da nossa língua» (Francisco RODRIGUES, *História da Companhia*, ed. cit., III.1, 87).

¹¹³ A. DERVILLE, *Monteiro (Diogo)*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, 1680.

¹¹⁴ João Pereira GOMES, *Monteiro (Diogo)*, in *Enciclopédia Verbo*, 13, 1277.

Este livro foi publicado, em Coimbra, no ano de 1630 e impresso nas oficinas de Domingos Gomes Lourenço, impressor da Universidade de Coimbra¹¹⁵.

Apesar de só ter tido uma edição, os vários autores, são unânimes em afirmar que esta é a obra mais importante do Pe. Diogo Monteiro e aquela que lhe deu um nome na História da Espiritualidade¹¹⁶.

Arte de Orar é um volumoso livro de XIX-604-85-XVII¹¹⁷ folhas, numeradas só na frente. Isto é, mais de mil e duzentas páginas um pouco maciças e, algumas delas, de difícil leitura.

Depois do frontispício que falta em alguns exemplares vem a “Aprovação” do tribunal da Inquisição¹¹⁸. Este tribunal tinha mandado e emitir um juízo de valor sobre a doutrina do livro a Frei Tomás de S. Domingos, como o próprio afirma na carta de “Aprovação”, datada do último de Julho de 1628¹¹⁹.

Seguidamente, e depois desta “Aprovação”, vem o parecer de Fr. Jorge Pinheiro sobre o “Método de Confissão Geral”¹²⁰. Na folha seguinte estão as várias licenças que autorizam a impressão do livro. Estas licenças são as do desembargador do Paço, do Santo Ofício e a do Geral da Companhia de Jesus¹²¹. À continuação vem a dedicatória do livro¹²² e o “Prólogo ao leitor”¹²³.

¹¹⁵ Estes dados foram recolhidos no frontispício do livro. Devemos informar também que esta primeira página falta em alguns dos poucos exemplares conhecidos.

¹¹⁶ «Opus omnibus numeris absolutum» (Philippo ALEGAMBE, *Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu*, Antuerpiae 1643, 92). Mário MARTINS, *Monteiro, Pe. Diogo*, in *Dicionário de Literatura*, 2, Porto, 1978, 664; A. DERVILLE, *Monteiro (Diogo)*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, 1680.

¹¹⁷ Os números em romano indicam que estas folhas não apresentam qualquer tipo de numeração.

¹¹⁸ *Arte de Orar*, fl. II-III.

¹¹⁹ «Com grande alegria do meu coração, prouvera a Deus, que igual aproveitamento de minha alma, vi, e considerei (mandando-mo assim o ilustríssimo Conselho geral da Santa Inquisição) este livro que tem por título *Arte de Orar*, composto pelo muito reverendo, douto, e devoto padre Diogo Monteiro» (*Arte de Orar*, fl. II).

¹²⁰ «De mandado do Supremo tribunal do Santo Ofício vi sete cadernos que compôs o muito reverendo padre Diogo Monteiro, Provincial da Sagrada Religião da Companhia de Jesus, dos quais o título é, “Método de Confissão Geral” (...), pelo que me parece obra mui digna de se imprimir, na qual não achei coisa que notar, antes muito que imitar. Dada neste Colégio de Santo Tomás de Coimbra a 22 de Novembro de 1630» (*Arte de Orar*, fl. IIIv).

¹²¹ *Arte de Orar*, fl. IV-IVv. Naquele tempo nenhum livro podia ser publicado sem três licenças: a do Desembargador do Paço, a do Santo Ofício e a do Ordinário.

¹²² *Arte de Orar*, fl. V-X.

¹²³ *Arte de Orar*, fl. Xv-XIv.

O livro é dedicado a D. Joana de Castro, Condessa de Penaguião, senhora piedosa, grande admiradora e benfeitora da Companhia de Jesus¹²⁴.

No “Prólogo ao leitor” em que faz também a introdução ao livro, o nosso autor, expõe os motivos que o levaram a escrever esta obra¹²⁵ e a metodologia que seguirá no desenvolvimento do argumento que se propõe tratar¹²⁶. O argumento ou sujeito que o autor se propõe tratar nesta obra é particularmente o da oração mental¹²⁷.

Finalmente, depois do prólogo ao leitor, vem o índice geral do livro, isto é, “índice dos capítulos e divisão deste livro” que se prolonga por oito folhas¹²⁸.

Depois destas primeiras dezanove folhas não numeradas começa propriamente a exposição doutrinal do autor que se desenvolve e prolonga por mais de mil e duzentas páginas algo maciças, poucos parágrafos e sem grande disposição estética¹²⁹. Porém, o que o livro perde em parágrafos por abrir e na deficiente apresentação estética ganha-o no grande número de tratados e capítulos que fazem destas mais de mil e duzentas páginas uma obra estruturada e bem articulada. No conjunto são 29 tratados e 327 capítulos. Tudo isto para além dos diálogos, exemplos e outras secções enquadradas dentro dos capítulos mais longos.

Terminada a exposição doutrinal, depois da folha 604, vem o pequeno opúsculo de 85 folhas numeradas: “Do Método de fazer confissão dos peca-

¹²⁴ «Parte de agradecimento é conhecer um o que deve, e fazer com que outros o conheçam com o publicar. Para que este me não falte, nem à nossa Companhia de IESV, cujo mínimo filho sou, para com a pessoa de V. S. quero com este pequeno serviço declarar a obrigação em que todos estamos a V. S. pela muita benevolência, e devoção que tem para com a nossa Religião» (*Arte de Orar*, fl. V).

¹²⁵ «Parece-me que não cumpriria com a minha obrigação do meu officio, se depois de haver mais de trinta anos que a Companhia me tem ocupado em exercícios espirituais de governar almas, e ensinar Noviços, não deixasse à minha Religião por escrito alguma parte do muito que por tantos anos, com tão larga experiência aprendi na escola do livro dos Exercícios espirituais do nosso glorioso Padre Santo Inácio» (*Arte de Orar*, fl. Xv).

¹²⁶ «E por que saiba o método, e ordem que guardo neste livro, repartirei esta obra em vinte e nove tratados» (*Arte de Orar*, fl. XI).

¹²⁷ «O sujeito em que particularmente se emprega é a oração mental, matéria mui necessária para todos, e mui própria da Companhia» (*Arte de Orar*, fl. Xv).

¹²⁸ *Arte de Orar*, fl. XII-XIX.

¹²⁹ «Naqueles tempos, os escritores ou os tipógrafos não gostavam de abrir muitos parágrafos. Talvez fosse para dar a impressão de solidez de doutrina: a estética tipográfica não condizia muito com a austeridade científica...» (Mário MARTINS, *Arte de Orar*, in *Brotéria* 31 (1940), 133).

dos”. É uma série de 13 exames de consciência em forma de diálogos tendo em atenção os vários estados de vida¹³⁰.

Finalmente, as últimas XVII folhas não numeradas apresentam um índice organizado por ordem alfabética das matérias e coisas mais importantes do livro¹³¹.

Devemos ainda acrescentar que a estrutura seguida pelo autor na apresentação das espécies da virtude da religião (Trat. XIV-XIX), em linhas gerais, é sensivelmente igual: apresentação e definição, divisão, confirmação da matéria ou doutrina exposta com argumentos da Bíblia, de autores eclesiásticos ou dos Exercícios de Santo Inácio, exemplos edificantes para demonstrar a eficácia da espécie que se tratou e uma oração final de petição a Deus para poder viver, com a ajuda divina, em sintonia com as verdades expostas.

a) Uma análise de “*Arte de Orar*”

O livro, *Arte de Orar*, tal como saiu impresso, em Coimbra, no ano de 1630, interessa não só por causa do valor substancial da sua matéria, mas também pelo mistério que envolve as coisas mal conhecidas. Apesar do seu valor literário, já demonstrado por Mário Martins¹³², os historiadores da literatura Portuguesa passam quase em silêncio junto deste livro¹³³. Só os bibliógrafos se ocupam dele¹³⁴.

Arte de Orar é um livro que exige uma leitura atenta e que talvez provoque fadiga a quem não está habituado à reflexão teológica, principalmente no início, isto é, as primeiras 76 folhas em que o autor ainda não é ele mesmo mas um erudito, sobretudo de Santo Tomás. De facto é Santo Tomás que fornece o

¹³⁰ Diálogos entre: “Pecador idiota e instrutor douto”(Fl. 1-8v); “Penitente e confessor”(fl. 8v-12v); “Discípulo e mestre”(fl. 13-16); “Fregueses e pároco”(fl. 16v-21); “Presbítero e filho de famílias, no primeiro caso, e pai de famílias, no segundo caso”(fl. 21-24v); “Homicida e cura de almas”(fl. 24v-25v); “Anjo S. Rafael e Tobias”(fl. 25v-28v); “Um roubador do alheio e um penitenciarário do Papa”(fl. 28v-32); “Um murmurador e seu Pároco”(fl. 32-34v); “Um Presbítero e seu Prelado”(fl. 34v-52); “Entre dois canonistas”(fl. 52-59); “Entre Teólogo e Legista”(fl. 59-75v); “Um religioso sacerdote e seu Superior”(fl. 75v-85v).

¹³¹ *Arte de Orar*, fl. I-XVII.

¹³² Mário MARTINS, *Arte de Orar*, in *Brotéria* 31 (1940), 133-159; Mário MARTINS, *Monteiro, Diogo*, in *Dicionário de Literatura*, 2, 664.

¹³³ Em realidade são poucas as referências encontradas nas várias Histórias da Literatura Portuguesa: Camilo Castelo BRANCO, *Curso de Literatura Portuguesa*, ed. cit., II, 110; António José SARAIVA - Óscar LOPES, *História da Literatura Portuguesa*, ed. cit., 400; Mário MARTINS, *Monteiro, Pe. Diogo*, in *Dicionário de Literatura*, 2, 664; PONTES, *Mística, Literatura*, in *Dicionário de Literatura*, 2, 648.

¹³⁴ *Bibliografia cronológica*, n. 1089; Barbosa MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, ed. cit., I, 664 e Inocêncio Francisco SILVA, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, II, 167.

quadro teológico sobre o qual o Pe. Diogo Monteiro desenvolve a apresentação das potências da alma, das virtudes teologais e morais e dos dons do Espírito Santo (Trat. III-IX). Depois destas 76 folhas, e uma vez enquadrada a oração no seu contexto teologal com a erudição que enche a primeira parte do livro, em compensação, maravilha-nos quando desce das regiões áridas da doutrina e das definições técnicas para nos ensinar a rezar. Então torna-se profundamente humano, menos erudito e mais compreensível e inteligível.

As primeiras 152 páginas estão frequentemente atulhadas de um vocabulário erudito e, ao mesmo tempo, cheio de mistérios: Sinderese (razão natural)¹³⁵, Eubulia (virtude consiliativa)¹³⁶, Synasis (bom sentido)¹³⁷, Gnome (regra)¹³⁸, Eutropélia (moderação conveniente)¹³⁹, ornato (moderação decente)¹⁴⁰ e outros nomes raros.

Devemos ainda dizer que a erudição destes capítulos iniciais é suavizada com pequenos colóquios bem superiores ao resto. Estes colóquios são constituídos por algumas linhas em que o autor deixa falar mais o coração que um cérebro cheio de leituras de Santo Tomás e outros autores¹⁴¹. Nestes colóquios, mais do que o mestre, ele é o enamorado por Deus que dá conselhos ao seu leitor escrevendo mesmo em primeira pessoa.

Da análise da estrutura do livro e apesar de no prólogo, o Pe. Diogo Monteiro, indicar como objectivo da sua obra a oração mental¹⁴², a verdade é que *Arte de Orar* trata também de muitas outras questões relacionadas com a vida espiritual.

Assim a oração largamente enaltecida no Tratado I, de acordo com a intenção evidente de provocar o interesse e o empenho do leitor, só aparece como matéria em que especialmente se incide depois de definidas e analisadas as virtudes teologais e morais, as potências da alma e os dons do Espírito Santo que são os diversos agentes da oração.

Se a religião se introduz como ramo ou espécie da justiça: – dá a Deus o que lhe corresponde, – a oração é apresentada e proposta, simultaneamente,

¹³⁵ *Arte de Orar*, fl. 35v.

¹³⁶ *Arte de Orar*, fl. 36.

¹³⁷ *Arte de Orar*, fl. 36.

¹³⁸ *Arte de Orar*, fl. 36.

¹³⁹ *Arte de Orar*, fl. 65.

¹⁴⁰ “É virtude mui chegada à modéstia, ou moderação, porque concerta, e compõe com moderação decente o traje, e vestido exterior, conforme à qualidade das pessoas”(*Arte de Orar*, fl. 65).

¹⁴¹ *Ibid.*, fl. 2, 2v, 3, 3v, 5, 6, 6v, 8v, 28, 29v, 33v, 38v, 40, 41v, 42v, 43v-44, 45, 46, 48v, 51v, 52v, 55, 56v, 59, 61v-62, 64v, 66, 68-68v, 76.

¹⁴² *Arte de Orar*, fl. IVv.

como ramo da religião e como a sua própria essência. A partir da organização da obra podemos ver que a segunda acepção é a preferida pelo nosso autor. Quer dizer, a oração é apresentada como a própria essência da virtude da religião¹⁴³.

Pensamos ainda que *Arte de Orar* merece ser estudada e valorizada a partir de perspectivas diversas. É um livro que se impõe, não só por se basear num profundo conhecimento da Escolástica e do livro dos “Exercícios Espirituais”, por parte do seu autor, mas também pela disposição prática de muitos capítulos nos quais se encontram sugestões imediatas para a prática quotidiana da oração.

Sem se apresentar como um programa a repartir pelas várias fases do itinerário ascético-espiritual, a verdade é que em *Arte de Orar* estão reunidas sugestões e normas que interessam, não só a principiantes ou iniciados, mas também a cristãos mais perfeitos¹⁴⁴.

Também não podemos deixar de constatar que a diversidade de espécies de orações inventariadas oferecem garantia e dão validade às múltiplas opções que neste domínio da oração se podem concretizar. Daí o podermos afirmar que esta diversidade de orações inventariadas constitui um factor de alargamento dos potenciais leitores da obra¹⁴⁵. E isto porque o livro é dirigido não só a contemplativos, inclinados a uma vida mais interiorizada, mas também a todos aqueles que aderem e simpatizam mais com as formas exteriorizadas do culto cristão. Por outro lado, devemos dizer ainda que *Arte de Orar* constitui um útil instrumento de trabalho para todos aqueles que se esforçam por avançar e progredir nos caminhos e na prática da oração mental, mesmo que ainda não tenham uma meta delineada¹⁴⁶.

Neste sentido, as alusões feitas apenas têm o interesse de um primeiro contributo para a História da Espiritualidade Portuguesa que um dia, assim esperamos, se escreverá¹⁴⁷.

¹⁴³ *Arte de Orar*, fl. 101-102 e 111v-117.

¹⁴⁴ No Tratado XI, tendo em conta as virtudes teológicas e morais que até aí tratou, a propósito da oração, especifica a intenção de ter em conta a preparação diferente e diversa dos que se exercitam na prática da mesma oração (*Arte de Orar*, fl. 96-111).

¹⁴⁵ Dirigida a um amplo e diversificado número de leitores, *Arte de Orar* contempla a via purgativa para os que principiam na virtude, a via iluminativa para os que vão crescendo e a via unitiva para os mais perfeitos (cf. prólogo).

¹⁴⁶ Maria Idalina Resina RODRIGUES, *Fray luís de Granada y la literatura de Espiritualidad en Portugal (1554-1632)*, ed. cit., 846.

¹⁴⁷ «E tanto assim é que o Pe. Álvaro Huerga, na *Historia de la Espiritualidad* (II volume), intitula um dos capítulos em que trata da nossa espiritualidade: Portugal – terra ignota» (Maria de Lourdes BELCHIOR – José Adriano de CARVALHO, *Génese e linhas de rumo da espiritualidade portuguesa*, in *Antologia de Autores Espirituais Portugueses*, ed. cit., 10).

2.3 - Espiritualidade de *Arte de Orar*

Um tema central no estudo de qualquer espiritualidade é a atenção dada às questões da oração, isto é, à maneira como um autor, neste caso o Pe. Diogo Monteiro, dispõe a sua arte de orar. Esta expressão quer sugerir os meios e os processos de organizar a oração para a tornar eficaz como meio de união do homem com Deus¹⁴⁸.

O Pe. Diogo Monteiro, no Tratado XXIV, tratado da virtude do canto, revelador de todo o seu temperamento, ensina como o uso da música contribui para essa mesma união perfeita do homem com Deus. Esta arte apoia-se essencialmente no ritmo do próprio corpo do homem e do universo. O ritmo concentra, purifica e harmoniza a alma, ou segundo as palavras no nosso autor, “tira maus pensamentos e rege a alma”. Daí que em *Arte de Orar*, a perfeita união com Deus será explicada através do ritmo da respiração e ainda do ritmo do canto e da música em geral, percorrendo sete modos diferentes, num contínuo e progressivo processo de interiorização no qual a decisão da vontade vai dando o lugar à intuição amorosa da experiência de Deus.

Estes sete modos diferentes de orar por canto são o aspecto mais original e também o de maior actualidade do nosso autor. Apesar de alguns autores espirituais portugueses do século XVI terem escrito sob o uso do canto na oração, nenhum o tratou de uma maneira tão sistemática e ampla como o Pe. Diogo Monteiro, mostrando as vantagens da sua utilização e as condições em que é expressão de verdadeira e autêntica oração.

Para além deste ritmo criado e exercido interiormente pelo canto e que dirige a oração, temos também aquele canto ouvido no exterior, na natureza. A natureza inteira converter-se-á num grande livro aberto através do qual se poderá descobrir e chegar ao próprio Deus. E assim um mesmo canto uníssono de louvor a Deus se elevará do homem e de todas as criaturas.

O Pe. Diogo Monteiro foi acima de tudo um homem que procurou na contemplação o encontro com Deus, o unir-se a Ele o mais intimamente possível. Por isso não admira que ele se servisse da fonte de amor do Cântico dos Cânticos, tradicionalmente usada, para descrever o caminho místico.

Devemos dizer que denominação das várias etapas da via mística não seguirá um método rigoroso de sucessão e que o termo contemplação tem aqui

¹⁴⁸ Este é um ideal que, desde os finais do século XIV, informa diversos esforços, coagula na “*Imitação de Cristo*”, no “*Rosetum*” de Mombaer, no “*Ejercitatorio*” de Garcia de Cisneros, nos “*Ejercícios Espirituais*” de Santo Inácio de Loiola e culminará em grandes manuais como *Arte de Orar*.

também um sentido mais lato que o habitual. A via mística termina nesse sono e morte derradeiros, como solidão e união perfeita entre o homem, liberto de todos os seus vícios, e Deus.

Podemos afirmar que *Arte de Orar* é um livro que se impõe, no panorama da literatura de espiritualidade da primeira metade de seiscentos, pelo amplo tratamento que dá aos vários problemas e dificuldades da vida espiritual. Ele é como que uma “Suma de vida espiritual” e não um livro de devoção e piedade, de retiro ou edificação para se ler de seguida, mas uma chave abrangente que respeita a gradualidade e a maior ou menor sensibilidade de cada um na ordenação da vida de oração. Ele é um livro de consulta (ter em conta o índice de matérias). É, pois, mais um tratado didáctico sólido e forte, do que brilhante e sublime, centrado, sobretudo, na preocupação de ajudar os seus leitores, quer mediante o conhecimento da doutrina teológico-espiritual essencial, quer através da aprendizagem de meios que possibilitam uma cooperação autêntica entre uma vigilância conscientemente activa e uma capacidade de discernir, em cada circunstância, o que melhor lhes pode permitir unirem-se a Deus, a se tornarem dóceis à graça.

Talvez tenha sido este um dos motivos que levaram ao seu tão rápido esquecimento no panorama de uma produção de livros espirituais tão voltados para a piedade privada e interior, como era a piedade portuguesa nos séculos XVII e XVIII.

3 – Santo Inácio de Loiola e os *Exercícios Espirituais*

Ao fazermos uma leitura atenta de *Arte de Orar* e procurando reflectir sobre a sua mensagem teológico-espiritual, assim como a doutrina nela expressa, podemos distinguir duas grandes linhas: a que liga este texto à espiritualidade da Companhia de Jesus e a que o liga também a outras obras lidas pelo nosso autor e que marcam, de alguma forma, a elaboração do seu próprio texto¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Assim, podemos afirmar que a possibilidade de alguns dos pontos de contacto entre o Pe. Diogo Monteiro e as modernas correntes de espiritualidade, tem a sua razão de ser na revalorização da literatura dos primeiros tempos do Cristianismo. Evidentemente que esta afirmação conduz-nos e aconselha a uma chamada de atenção, ainda que rápida, para a frequência com que, nos escritos do Pe. Diogo Monteiro, se multiplicam as citações dos livros bíblicos, dos Padres e dos Doutores da Igreja, assim como dos autores medievais e seus contemporâneos.

As informações que neste domínio o nosso autor nos fornece ao longo da sua obra, não colocam de relevo necessariamente uma leitura directa de todos os textos citados. Também muito menos nos dão autoridade para afirmar que tenha havido um conhecimento profundo de todos os autores mencionados. Sem que este hipotético conhecimento venha a ser posto de lado, a verdade é que o Pe. Diogo Monteiro, assim como os escritores seus contemporâneos, tinha à mão algumas antologias que divulgavam parte dos escritos autênticos ou atribuídos aos Padres da Igreja. No seu tempo havia ainda também a possibilidade de consultar textos de autores intermediários que a cada passo seguiam ou remetiam para os autores mais antigos¹⁵⁰.

Para além da natural presença directa e indirecta de Santo Inácio, são também citados vários autores modernos, muitas vezes em conjunto, para confirmar doutrinas expostas. Destes, Francisco Suarez foi aquele que mais directamente influenciou o Pe. Diogo Monteiro, sobretudo no tratado da Contemplação¹⁵¹ e no tratado da virtude do canto¹⁵² em que o pensamento suareziano foi transformado numa obra prima, mediante uma interpretação ampla e poética das mesmas ideias originárias.

No entanto, devemos dizer que uma resposta cabal sobre as correntes de influência só poderá vir a ser dada quando se tiverem não só estudado as tradições espirituais e culturais em que se integra o Pe. Diogo Monteiro como jesuíta, assim como quando se realizar uma investigação sistemática das correntes de espiritualidade e de sentimento religioso da primeira metade de seiscentos. Globalmente sabe-se ainda muito pouco sobre as características, as correntes e as tendências da nossa espiritualidade¹⁵³.

No que diz respeito às fontes citadas por toda a obra, que determinam possíveis orientações e influências espirituais, podemos estabelecer uma hierar-

¹⁵⁰ Naquele tempo circulavam várias antologias em latim e em romance. De Santo Agostinho, por exemplo, *Meditações, Solilóquios e Manual*, Valladolid, 1511; de S. Boaventura, um conjunto de quatro Tratados, traduzidos por Frei Marcos de Lisboa, 1562 (*Bibliografia cronológica*, n. 248-256). Sobre as traduções bíblicas, José Sebastião da Silva DIAS, *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, ed. cit., II, 505-508.

¹⁵¹ *Arte de Orar*, fl. 557-604v.

¹⁵² *Arte de Orar*, fl. 391-403.

¹⁵³ «Falta-nos um roteiro da literatura de espiritualidade em Portugal; faltam-nos monografias que pouco a pouco revelem o facies do sentimento religioso, ao longo dos séculos, em Portugal. Falta-nos uma história do monaquismo, uma história dos ortodoxos e... dos heterodoxos. Há trabalhos pioneiros, investigações e estudos de mérito mas são quase só achegas, que, embora de valia, ainda não possibilitam o conhecimento rigoroso da história da nossa espiritualidade» (Maria de Lourdes BELCHIOR – José Adriano de CARVALHO, *Gênese e linhas de rumo da espiritualidade portuguesa*, in *Antologia de Autores Espirituais Portugueses*, ed. cit., 9).

quia. Esta mesma hierarquia é reconhecida pelo próprio autor no “tesouro das autoridades”¹⁵⁴.

Na época em que viveu o nosso autor foram talvez os *Exercícios Espirituais* que, devido à sua projecção e repercussão crescente, vieram a condicionar, de alguma forma, a elaboração das obras mais válidas, não só literária mas também espiritualmente, no panorama da literatura religiosa de seiscentos¹⁵⁵.

Evidentemente que esta projecção e repercussão estão ligadas à grande e rápida difusão da Companhia de Jesus que Santo Inácio fundou e cuja espiritualidade se esteia no espírito e na prática dos exercícios inacianos. Por isso é possível estabelecer um paralelismo entre a expansão da Companhia e a difusão e influência dos exercícios do seu fundador. Esta influência traduz-se na gradual generalização dos mesmos exercícios que rapidamente ultrapassa os limites da Companhia para atingir cristãos de todos os estados e classes sociais. Esta influência traduz-se ainda na grande produção de textos, sobretudo de autores jesuítas, que neles se inspiram¹⁵⁶.

Também em Portugal, a Companhia de Jesus, directa ou indirectamente, exerceu ao longo de seiscentos a sua influência, ditando mesmo as grandes

¹⁵⁴ «Tesouro das autoridades, é o mesmo, que de sentenças pronunciadas, ou escritas de autores, que têm crédito, e autoridade para serem cridos... E porque sentenças, e verdades pronunciadas por Deus, merecem diferente crédito dos homens, terão o primeiro lugar as autoridades divinas, pois saem da boca da suma sabedoria, e bondade, que nem se pode enganar a si, nem enganar a nós. Acham-se estas primeiramente nas Sagradas Escrituras, assim do testamento velho, como novo. (...) Entram também no número das autoridades divinas, as tradições da Igreja, e Apóstolos, Concílios, que representam a Igreja universal... Último lugar terão autoridades humanas, cujo fundamento não é divino, e infalível como das Escrituras, mas humano, apto com tudo para ilustrar as verdades da meditação, concorrendo principalmente duas coisas nos autores delas, que são sabedoria, e santidade; uma das quais convence o entendimento; outra move a vontade, e afeição; o que será tanto mais aceite, quanto mais antigo o autor; como são os Jerónimos, Agostinhos, Basílios, etc. Salvo onde houver particular razão de obrigação, qual têm os religiosos a seus fundadores, cujas regras, e preceitos devem no primeiro lugar venerar, ainda que sejam modernos, como temos os da Companhia as Constituições, regras, e avisos do nosso santo padre Inácio. Podem também algumas vezes servir sentenças de maus homens, ainda gentios, e infiéis, quando forçados dizem a verdade, e assim mais a acreditam» (*Arte de Orar*, fl. 126v-127v).

¹⁵⁵ «No século XVII haverá que salientar sobretudo a influência diversificada (directa e indirecta) dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loiola, como testemunha um dos mais significativos tratados da oração desse século, a *Arte de Orar* do Padre Diogo Monteiro» (Maria de Lurdes C. FERNANDES, *Espiritualidade*, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, II, Lisboa, 2000, 189).

¹⁵⁶ Ignacio IPARRAGUIRRE, *Comentários de los Ejercicios Ignacianos*, Roma, 1967, apresenta um elenco de 23 obras de autores Jesuítas, publicadas entre 1587 e 1630, para comentar directamente matérias dos Exercícios de Santo Inácio. Porém as obras que indirectamente dependem dos Exercícios são muitas mais.

estruturas das correntes espirituais do tempo. Os *Exercícios Espirituais* serão mesmo o ponto de apoio não só para os jesuítas¹⁵⁷, mas também para membros de outras congregações religiosas¹⁵⁸.

Fidelino de Figueiredo¹⁵⁹, seguindo Menéndez y Pelayo que classificou os místicos espanhóis pelas ordens a que pertenciam, afirma a estreita dependência entre o rumo espiritual seguido pelos escritores ascéticos e as ordens religiosas de que faziam parte. Assim podemos dizer que, para um autor membro de uma congregação religiosa, a espiritualidade da sua própria congregação é um dos contextos que mais directamente o afectam.

Partindo da afirmação de que as obras destes autores, em maior ou menor grau, de alguma forma evidenciam e reflectem a espiritualidade do ambiente religioso em que cresceram, em que foram educados e viveram, verificamos que o Pe. Diogo Monteiro não é excepção à regra. De facto, é mais que evidente a presença constante de Santo Inácio e dos seus Exercícios ao longo de *Arte de Orar*¹⁶⁰. Santo Inácio vem sempre referido com respeito filial e com admiração: “nosso padre”¹⁶¹, “nosso bem-aventurado padre”¹⁶², “nosso pai Santo Inácio”¹⁶³, “nosso Santo Inácio”¹⁶⁴ ou então simplesmente “nosso santo padre”¹⁶⁵.

Como diz o próprio autor, de Santo Inácio é o método e a ordem seguida na obra¹⁶⁶. Aos Exercícios recorre frequentemente para explicar a razão de ser

¹⁵⁷ «Arte de Orar (Coimbra, 1630), do Pe. Diogo Monteiro, com a sua cerrada sistematização e variedade, a sua afectividade, o seu amor à Natureza, é um momento importante e uma das melhores glosas do livro inaciano»(Maria de Lourdes BELCHIOR – José Adriano de CARVALHO, *Génese e linhas de rumo da espiritualidade portuguesa*, in *Antologia de Autores Espirituais Portugueses*, ed. cit., 20-21).

¹⁵⁸ Como, por exemplo, «o oratoriano Manuel Bernardes, com a *Direcção para ter os nove dias de Exercícios Espirituais* (ed. póst, 1725), e os *Exercícios Espirituais* (Lisboa, 1686) cujas fontes de inspiração são, apesar do que se possa ponderar noutras direcções, grandes autores da Companhia, de Diogo Monteiro a E. de Nieremberg» (Maria de Lourdes BELCHIOR – José Adriano de CARVALHO, *Génese e linhas de rumo da espiritualidade portuguesa*, in *Antologia de Autores Espirituais Portugueses*, ed. cit., 21). Aliás a leitura de Arte de Orar fazia parte da lista dos livros aconselhados para leitura na Congregação do Oratório (Eugénio dos SANTOS, *O Oratório no Norte de Portugal*, Porto, 1982, 146; José S. da Silva DIAS, *A Congregação do Oratório de Lisboa. Regu-lamentos primitivos*, Coimbra, 1966, 263).

¹⁵⁹ *História literária de Portugal (séc. XII-XX)*, São Paulo, 1966, 179.

¹⁶⁰ Aqui pensamos que as muitas citações explícitas demonstram apenas que a influência já está assimilada, já faz parte da maneira de sentir a realidade religiosa.

¹⁶¹ *Arte de Orar*, fl. 99v, 100, 313v, 335, 390.

¹⁶² *Arte de Orar*, fl. 336 e 515.

¹⁶³ *Arte de Orar*, fl. 78v, 82, 82v, 86v, 120, 121, 122, 217v, 312, 313v, 314v, 315, 336v, 369, 390.

¹⁶⁴ *Arte de Orar*, fl. 439.

¹⁶⁵ *Arte de Orar*, fl. 83, 95, 99v, 100, 100v, 227v, 335.

¹⁶⁶ *Arte de Orar*, fl. 10.

de certos contextos doutrinários e para exemplificar caminhos seguidos ou opções formais. Assim encontramos todo um tratado (tr. X)¹⁶⁷ para demonstrar que a doutrina exposta até ao tratado X está presente no livro dos Exercícios¹⁶⁸. Muitas outras vezes recorre explicitamente aos escritos inicianos para explicar e autorizar a sua doutrina¹⁶⁹.

Em *Arte de Orar*, o próprio autor di-lo no Prólogo, propõe-se tratar, seguindo o modo e o modelo dos *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loiola, da comumente chamada *Oração Mental*. Não é, à primeira vista, muito claro como ele realiza na prática o seu propósito ao longo dos 29 “Tratados” que o texto possui. De facto, os poucos autores que sobre ele se debruçaram não estão sequer de acordo sobre se ele o chegou a fazer¹⁷⁰. Na nossa opinião, porém, por debaixo de toda a prosa barroca que o caracteriza, todo o texto está imbuído e embebido da doutrina da dinâmica de personalização iniciano tal como Inácio deixou plasmada, mas não cristalizada, pois muito mais aberta a mudanças do que a estritas observâncias metodológicas, nos *Exercícios Espirituais*. A originalidade e a dimensão pessoal da obra do Pe. Diogo Monteiro, no fundo, estão na estrutura envolvente, formal e simultaneamente cordial, que ele consegue imprimir e conferir à sua obra.

Tanto quanto pudemos discernir do texto, directa e indirectamente, o mesmo foi escrito por três motivos principais: primeiro, para responder a críticas e questões levantadas acerca da ortodoxia e finalidade dos *Exercícios Espirituais* que haviam, já desde meados de quinhentos, começado a ser orientados pelos padres jesuítas, um pouco por todo o país, mostrando a sua intrínseca sintonia com a sã doutrina católica no horizonte mais vasto que era o da problemática de serem propostos por uma Ordem Religiosa recente, um pouco desconhecida e vista com desconfiança pelo restante clero, que trazia para Portugal, para formação e futuro envio para as missões “ad gentes”, sacerdotes e candidatos à Companhia oriundos de países onde o protestantismo havia ganho relevante importância a ponto de ser comum a identificação, estrita e redutora, de certas nacionalidades com aquele; segundo, dar a conhecer os *Exercícios Espirituais* a um público mais abrangente do que o estritamente ligado à Companhia, quer tivesse feito, ou pensasse vir a fazer os *Exercícios Espirituais* segundo o método

¹⁶⁷ «Do que se acha no Livro dos Exercícios, acerca das virtudes, e vícios de que até aqui tratamos» (*Arte de Orar*, fl. 77-95v).

¹⁶⁸ A doutrina considerada e exposta foi a seguinte: potências da alma (Tr. III), virtudes teológicas (Tr. IV), virtudes morais (Tr. V-VIII) e dons do Espírito Santo (Tr. IX).

¹⁶⁹ *Arte de Orar*, fl. 99v-100v; 171v-216; 311v-315; 335-340.

¹⁷⁰ «Le traité 2 présente Ignace de Loyola et ses Exercices spirituels dont Monteiro veut suivre il méthode et l'ordre (fl.10); on voit mal dans la suite de l'ouvrage comment il le réalise, bien qu'il revienne fréquemment sur les enseignements ignatiens» (André DERVILLE, *Monteiro (Diogo)*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, 1680).

inaciano, não só religiosos, clero secular, mas também leigos; finalmente, em terceiro lugar, dar a conhecer, de modo compactado e prático, a dinâmica interna dos *Exercícios Espirituais* aos jesuítas portugueses que tiveram de começar a ministrá-los a cada vez mais pessoas e, assim, colocados na necessidade de se defrontarem com problemas, desde meras questões de clarificação de conceitos tão intimamente inacianos quão hermeticamente incompreensíveis para os restantes exercitantes, a autênticos “bloqueios” na persecução do plano de ordenação espiritual proposto naquele texto, levantados por pessoas com vocações diferentes, integrando as suas deliberações no esforço global, empreendido de modo centralizado pela Cúria Geral da Companhia de Jesus desde os tempos imediatamente a seguir à morte de Inácio de Loiola, de parametrização das etapas de desenvolvimento interno dos próprios Exercícios¹⁷¹.

No fundo trata-se de uma “Suma da vida espiritual”, sobrecarregada de citações escriturísticas, dos padres da Igreja, de alguns autores monásticos, de autores medievais, de teólogos modernos e outros seus contemporâneos, bem como, finalmente, de textos inacianos, desde os *Exercícios Espirituais* às *Constituições da Companhia de Jesus*, que o nosso autor busca integrar, de modo mais pastoral e prático do que teórico, embora não faltem, ao longo da obra, os parágrafos de enorme, e denso, conteúdo estritamente teológico-especulativo, de modo a poder enunciar e delucidar os problemas colocados a quem se movia ou era chamado à condução na direcção espiritual pela prática da Oração Mental¹⁷².

Escrito numa época de grandes e acesos debates no interior da Companhia de Jesus acerca da possibilidade dos seus membros deixarem-se agradecer pelos dons próprios da oração infusa¹⁷³, este texto do P.e Diogo Monteiro não

¹⁷¹ Sobre os Directórios e a sua função de clarificar alguns pontos de doutrinas contidos nos Exercícios Espirituais cf. Miguel LOP, *Los Directorios de Ejercicios*, Bilbao-Santander, 2000.

¹⁷² Face a esta realidade não nos podemos deixar de espantar com a sua vastíssima erudição: mesmo tendo em consideração, quer o facto de ter pertencido a uma Ordem Religiosa, a Companhia de Jesus, em que esta era buscada e cultivada com esmerado apuro e diligente paciência.

¹⁷³ Estas controvérsias, já muito bem documentadas em várias fontes, tiveram na sua origem algumas posições estremadas defendidas por alguns teólogos jesuítas, Andrés Oviedo, Francisco Onfroy e Baltasar Álvarez, só para citar os mais conhecidos e melhor estudados, que sobrevalorizavam a dimensão interior da sua vocação sobre a sua componente apostólica. A este propósito pode-se ler, com grande proveito, Joseph GUIBERT, *La Espiritualidad de la Compania de Jesús: Bosquejo Histórico*, Santander, 1955, 152-159. Será Claudio Aquaviva, Geral da Companhia de Jesus entre 1581 e 1615, a estabelecer a interpretação oficial da espiritualidade inaciana original, regulando a vida do jesuíta num caminho intermédio entre a meditação discursiva e a passividade contemplativa, numa posição muito rigorista, mas que visava «neutraliser ce qu'on pourrait appeler le climat de romantisme spirituel que s'était développé en particulier dans la péninsule ibérique» (Ignacio IPARRAGUIRRE, *Élaboration de la Spiritualité*, in *Les Jésuites: Spiritualité et activités: Jalons d'une Histoire*, Paris, 1974, 34.

pode deixar de nos surgir como uma corajosa reafirmação da óptica dos escritos fundantes daquela Ordem¹⁷⁴ que na contemplação colocam o seu horizonte último¹⁷⁵. Não são muitos os autores que põem o devido relevo na importância desta realidade. Talvez seja, inclusive nos nossos dias, apenas uma pequena minoria¹⁷⁶, muitas vezes voluntária ou involuntariamente silenciosa, que o faz, mas cremos poder afirmar, juntamente com o nosso autor, que não obstante a forma particular de vida proposta pela vocação de índole apostólica característica daquela Ordem Religiosa, que leva os seus membros a renunciarem a outros caminhos que os podiam conduzir tão bem, senão melhor, à familiaridade com Deus, os seus membros são, não por acidente, mas por ser simultaneamente, quer o culminar de toda a vida cristã, quer uma exigência da sua intrínseca vocação, chamados a não rejeitarem estes dons, não só em si mesmos conquanto não impeçam o normal exercício das suas exigências pastorais¹⁷⁷, mas sobretudo naqueles que acompanham espiritualmente. Contudo, o grande tacto e extremo cuidado com que o P.e Diogo Monteiro aborda este tema, mesmo prezando a Contemplação acima de todas as outras formas de oração, remetendo-o, quase a medo, para o fim do seu texto, é sintomático da profunda delicadeza do mesmo.

Mas terá sido, o nosso autor, um simples divulgador?¹⁷⁸ Estamos em acreditar que foi bastante mais do que isso. Também aqui acrescenta várias coi-

¹⁷⁴ Referimo-nos, sobretudo, aos Exercícios Espirituais, às Constituições da Companhia de Jesus e ao epistolário inaciano, mas também a um conjunto de escritos dos primeiros Companheiros de Jesus: Jerónimo Nadal, Francisco Xavier, Diego Lainez e Pedro Favro.

¹⁷⁵ Muito significativo disto mesmo é o facto dos Exercícios e as Constituições serem concluídos com duas grandes contemplações que são a chave hermenêutica daqueles escritos: as contemplações *Ad Amorem (Exercícios Espirituais, n. 230-237)* e *Ad Spes (Constituições da Companhia de Jesus, n. 812-827)*, respectivamente (Juan ALFARO, *Teología de la elección ignaciana como contemplación in Ejercicios-Constituciones: Unidad Vital*, Bilbao, 1975, 157-175 e, sobretudo pelo facto de ser um dos estudos mais acessíveis pela sua grande divulgação, Ignacio IPARRAGUIRRE, *Introducción al Diario Espiritual*, in *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid, 1982, 323-340).

¹⁷⁶ Minoria nada desprestigiante: Pedro Arrupe, Karl Rahner, Juan Alfaro, Javier Melloni, Marko Rupnik, Erich Przywara, Santiago Thio e Tomás Spidlik (Victor CODINA, *Claves para una hermenéutica de los Ejercicios*, Barcelona, 1993, 5-15).

¹⁷⁷ A este respeito é suficiente ler os números 582-587 das *Constituições da Companhia de Jesus*, onde o seu autor não se coíbe de terminar a sua exposição com as seguintes palavras nada subtis: «Quem quiser ter devoções distintas das que assumimos no nosso Instituto não lhe faltarão lugares para satisfazer esses desejos. Quanto a nós, vale mais consagrar-nos ao que é mais próprio da nossa vocação, para a glória de Deus Nosso Senhor».

¹⁷⁸ «Devemos, porém, chamar a atenção para que os tempos barrocos parecem ter preferido, aqui como em outros domínios, explorar em profundidade o legado do passado – e, às vezes,

sas, alivia as transcrições da erudição inútil para os seus leitores. Dá ainda um tom muito seu ao que diz, esclarece alguns pontos, acrescenta colóquios, introduz alguns diálogos, desenvolve textos e metáforas bíblicas, demonstra erudição pessoal, traz exemplos e, finalmente, faz correr, ao longo de muitas páginas, a veia poético-lírica de toda a sua vibração espiritual, assim como da sua experiência religiosa. Enamorado por Deus e enamorado, em Deus, pelo mundo: eis o Pe. Diogo Monteiro como pedagogo e mestre espiritual. Pedagogo enquanto auxilia o leitor a compreender-se a si mesmo, ajudando-o a entrar no seu interior. Mestre espiritual porque as suas vivências são proveitosas para os outros.

Conclusão

O presente estudo pretende ser, como o próprio título o indica, uma maior aprofundização em relação ao Pe. Diogo Monteiro, um dos autores clássicos da Espiritualidade Portuguesa¹⁷⁹ que segundo alguns autores, anos atrás, parecia simplesmente ignorada¹⁸⁰, segundo outros, apenas se encontrava nos seus primórdios¹⁸¹ e para outros ainda, na vertente da literatura de oração, era um imenso campo inexplorado¹⁸².

Contrariando a opinião de que a cultura não decaiu, pudemos verificar que literatura de espiritualidade, ao longo do século XVII, pela profundidade dos estudos teológicos e pelas traduções, sobretudo espanholas, aumentou não só em número mas também na riqueza de expressão, na variedade e complexidade dos temas. Apesar de pouco conhecidos, fizemos também uma breve referência aos autores espirituais deste período e verificámos que, de entre todos, sobressai o Pe. Diogo Monteiro com a sua *Arte de Orar*.

dum passado bem remoto – em lugar de inovar. Em certo sentido até, os grandes autores do século XVII são, em larga medida, ou epígonos ou meros recompiladores atentos»(Maria de Lourdes BELCHIOR - José Adriano de CARVALHO, *Gênese e linhas de rumo da espiritualidade portuguesa*, in *Antologia de Autores Espirituais Portugueses*, ed. cit., 20).

¹⁷⁹ «Clássicos, isto é, portadores do que não passa; reconhecidos como tais pelos meios universitários do Portugal deste século. Clássicos ainda enquanto veículos da língua que Portugal oferece ao Mundo, de uma língua praticada por génios e por santos» (Bertrand MARGERIE, *O fascinante dever de estudar os autores espirituais da Literatura Clássica de Portugal*, in *Lumen* 50 (1989), 240).

¹⁸⁰ Álvaro HUERGA, *La vida cristiana en los siglos XV-XVII*, in *Historia de la Espiritualidad*, II, Barcelona, 1969, 103 e Marcel BATAILLON, *Études sur le Portugal au temps de l'Humanisme*, Coimbra, 1949, 289.

¹⁸¹ Robert RICARD, *L'influence des «Mystiques du Nord» sur les spirituels portugais du XVI et du XVII siècle*, in *Études sur l'Histoire Morale et Religieuse du Portugal*, Paris, 1970, 205.

¹⁸² M. L. Belchior PONTES, *Frei António das Chagas*, ed. cit., 447-448.

O Pe. Diogo Monteiro é considerado uma das grandes figuras, no campo da espiritualidade, entre os jesuítas portugueses e o seu livro *Arte de Orar* deu-lhe um lugar na História da Espiritualidade. Na apresentação deste livro pudemos verificar que o nosso autor, apesar de indicar como objectivo da sua obra a oração mental, trata também de muitos outros problemas inerentes à vida espiritual. A oração mental, apesar de muito enaltecida nas primeiras folhas da sua obra, só aparece como matéria em que especialmente se incide depois de definidas as virtudes teológicas e morais, as potências da alma e os dons do Espírito Santo para os quais Santo Tomás oferece a base teológica. Ao tratar da virtude da religião, fundamenta toda a vida cristã, assim como também a oração, sobre a honra e o serviço de Deus à luz do Fundamento inaciano. Seguem-se as exposições sobre a oração em geral, a meditação, as três maneiras inacianas de entrar em oração e de a prolongar. O livro termina com um tratado dedicado à contemplação onde ecoa a mística nupcial do Canto dos Cânticos.

Apesar de o Pe. Diogo Monteiro dizer que tomará o método e a ordem dos Exercícios Espirituais e de, frequentemente, recorrer aos ensinamentos inacianos, devemos afirmar que nem no esquema global, nem nos caminhos seguidos na apresentação das questões principais se detecta uma grande coincidência. Mas devemos dizer, no entanto, que este livro se inspira fortemente na doutrina inaciana. De facto o Pe. Diogo Monteiro permanece fundamentalmente inaciano no sentido de que, para ele como para Santo Inácio, a união mais elevada do homem com Deus, apresentando-se em termos de contemplação, não implica uma forma de vida contemplativa mas, pelo contrário, abarca toda a existência cristã.

De acordo com a exposição feita podemos dizer que *Arte de Orar* é um livro que se impõe como obra clássica da literatura de espiritualidade portuguesa, não só pela solidez da sua doutrina que tem na sua base um profundo conhecimento da escolástica e do livro dos Exercícios, mas também pela disposição prática de muitos capítulos nos quais se encontram ajudas e indicações imediatas para a prática quotidiana da oração.

O autor estudado, assim como a grande parte dos escritores portugueses, sobretudo de seiscentos, foi vítima de um certo ostracismo. Geralmente os historiadores da nossa literatura nunca se fixaram neste padre jesuíta. Para eles, este antigo mestre de noviços e provincial da província portuguesa de Companhia de Jesus, não passa de uma sombra meio perdida no século de seiscentos. Só em 1940 apareceram dois artigos sérios e ricos de intuições sobre o nosso autor¹⁸³.

¹⁸³ Mário MARTINS, *Da oração e da música*, in *Brotéria* 30 (1940), 393-409 e Mário MARTINS, *Arte de Orar*, in *Brotéria* 31 (1940), 133-159.

Não estranhemos tanta demora. Na história da cultura, acontece muitas vezes isto: um dormir esquecido de tudo e de todos, até que se aproxime alguém e faça voltar, melhor ou pior, em espírito, o escritor ao número dos vivos. Isto mesmo procurámos fazer em relação ao Pe. Diogo Monteiro não só pelo encanto e actualidade de algumas das suas páginas e intuições, mas também pelo seu estilo de homem e de religioso representativo da mentalidade da primeira metade de seiscentos.

A presente comunicação, integrada *Colóquio Internacional sobre a Companhia de Jesus nos séculos XVI e XVII*, procura também ser um pequeno contributo para um melhor conhecimento da figura do Pe. Diogo Monteiro e um acto de gratidão para com uma congregação religiosa que teve e tem, ainda no presente, uma influência preponderante e decisiva no desenvolvimento da cultura e da espiritualidade portuguesas.